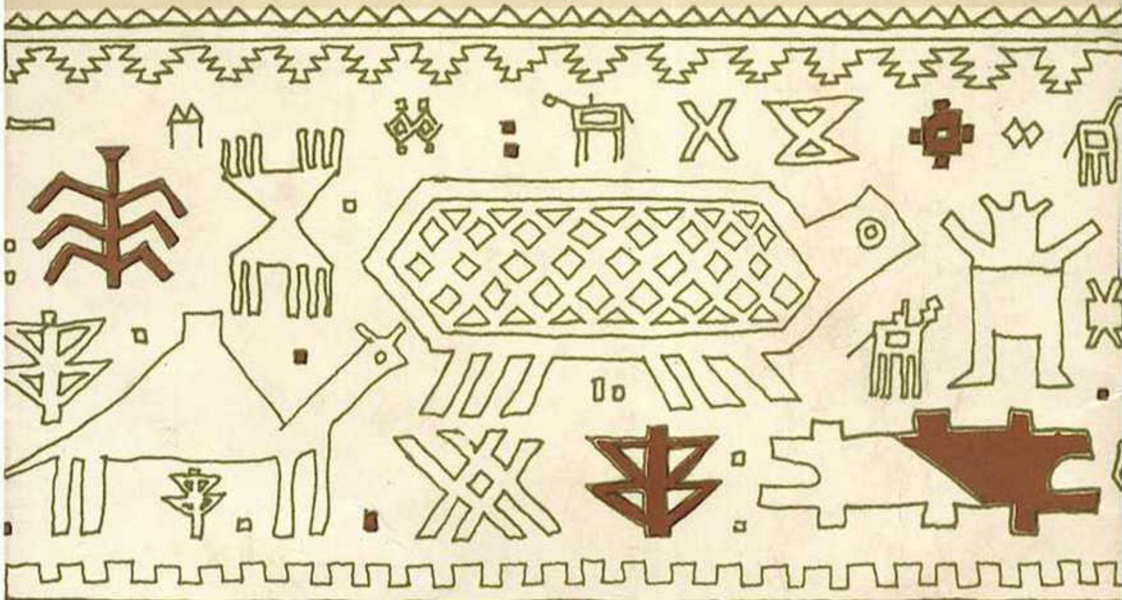
■ ليليا بنسالم ■ إرنست كلنير ■ عبد الله الحمودي
■ جان فافري ■ جاك بيرك ■ عبد الله العروي ■

الأنتربولوجيا والتاريخ

حالة المغرب العربي

ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق



المعرفة التاريخية



دار توبقال للنشر

دار توبقال للنشر
عمارة معهد التسيير التطبيقي. ساحة محطة القطار
بلفدير. الدار البيضاء 05 ـ المغرب
الهاتف : 24.06.05/42

تصميم الغلاف : بهجت عثمان

الانتربولوجيا والتاريخ

حالة المغرب العربي

العناوين الأصلية

— BENSALEM, Lilia : « Intérêt des anlyses en terme de segmentarité pour l'étude des sociétés du Maghreb », **Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée**, 3, 1982-1, pp. 113-135.
— GELLNER, Ernest : « Pouvoir politique et fonction religieuse dans l'Islam marocain », **Annales E.S.C.**, mai-juillet 1970, pp. 699-713.
— HAMMOUDI, Abdallah : « Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté : Réflexions sur les thèses de Gellner », **Hespéris — Tamuda**, vol. 15, 1974, pp. 147-180.
— FAVRET, Jeanne : «Le traditionalisme par excès de modernité », **Archives Européennes de Sociologie**, t. 8, 1967, n° 1, pp. 71-93.
— BERQUE, Jacques : « Qu'est ce qu'une tribu nord-africaine ? », in **Maghreb, histoire et sociétés**, Alger, S.N.E.D./Gembloux, Duculot, coll. «Sociologie nouvelle. Situations », 1974, pp. 22-34.
— LAROUI, Abdallah : **Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)**. Paris, Maspéro, coll. « Textes à l'appui », 1977, pp. 174-177.

تشكّرات

نتقدّم ببالغ الشكر للزملاء الذين أبدوا اقتراحاتهم وملاحظاتهم عند قراءة الصّيغة الأولية لهذه التّرجمة، وهم السادة أحمد التّوفيق، وعبد الله العروي، والمختار الهراس.
ونشكر كذلك كُلاًّ من توفيق أكومي ومحمد الرّفاص اللذين أمدّانا باقتراحات تتعلّق بالمصطلحات الجغرافية الواردة في بعض النّصوص.

■ ليليا بنسالم ■ إرنست كلنير ■ عبد الله الحمودي
■ جان فافري ■ جاك بيرك ■ عبد الله العروي ■

الأنتربولوجيا والتاريخ

حالة المغرب العربي

ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق

دار توبقال للنشر
عمارة معهد التسيير التطبيقي، ساحة محطة القطار
بلفدير، الدار البيضاء 05 ـ المغرب
الهاتف : 24.06.05/42

تَمَّ نَشْرُ هَذَا الكِتَاب ضِمْنَ سِلْسِلَة
المعرفة التاريخية
تاريخ ومجتمعات
يديرها عبد الأحد السبتي وعبد الرحمن المودن

الطبعة الأولى 1988

رقم الإيداع القانوني : 783 1988

تقديم

يسعى هذا الملف الى المساهمة والتعريف بالنقاش المنهجي ـ النظري الذي أثاره استعمال المقاربة الانقسامية في مرحلة أولى لدراسة، بل ولتفسير جوانب أساسية من التشكيلة الاجتماعية المغربية مثل ظاهرة القبيلة، والصُّلاح والزاوية (كلنير)، ثم لتعميم هذه المقاربة في مرحلة ثانية لفهم منطق تطور (أو جمود) بنيات هذه التشكيلة بكاملها، سواء على الصعيد الاجتماعي، أو الثقافي، أو السياسي، حسب منظور النموذج الانقسامي. وإذا كان المجتمع المغربي قد شكل أخصب ميدان لتطبيق هذا النموذج، فإن المقارنة مع كيفية استعماله فيما يخص تونس والجزائر تساعد القارىء على فهم المنطلقات أو المبررات التي دعت الانقساميين الى التأكيد على إجرائيته فيما يخص المغرب بالذات.

تتنوع طبيعة النصوص المدرجة في هذا الملف : فهناك العرض التركيبي الذي يقدم حصيلة الدراسات الانقسامية، وهناك النموذج التطبيقي للنظرية، بجانب المواقف النقدية، وهي مواقف تجادل في بعض جوانب النظرية أو تصل إلى حد الرفض الشامل. لاحاجة هنا إلى تكرار المادة المترجمة، سوف نكتفي برصد بعض الملاحظات، بعضها يتعلق بنشأة النموذج الانقسامي، والبعض الآخر يثير بعض الاشكالات النظرية التي يطرحها النموذج بالنسبة للباحثين غير الانتربولوجيين الذين يهتمون بدراسة المجتمع المغربي.

ابن خلدون
القبيلة والعصبية

ر. سميث
اثنوغرافية بدو الجزيرة العربية

هانوط ــ لوتورنو
اثنوغرافية القبايل

إ. دركايم
تضامن آلي
تضامن عضوي

رادكليف براون
الوظيفية

ر. مونطاني
القبائل البربرية و المخزن

إفنس ــ برتشارد
الانقسامية

إ. كلنير

أولا. عندما صاغ دركايمْ مفهومي «التضامن الآلي» و«التضامن العضوي» (انظر ل. بنسالم)، اعتمد على معطيات إثنوغرافية مختلفة من بينها المعطيات الواردة في دراستي هانوطو ــ لوتورنو ومَسْكوري حول المؤسسات البربرية عموما، وحول الأعراف القبايلية بصفة خاصة. إن مثل هذا التلاقح بين دراسات ميدانية خدمت أغراض الادارة الفرنسية من جهة والتراكم النظري الجامعي من جهة أخرى، لم يحدث بالنسبة للكتابات الفرنسية حول المغرب، ربما لأن الباحثين الفرنسيين لم ينتجوا قبل روبير مونطاني أي عمل سوسيولوجي يتوفر على الكثافة اللازمة لاغناء النظرية السوسيولوجية. وبالاضافة إلى ذلك، لاقت أطروحة مونطاني ــ نموذج «الضابط الباحث» ــ حول «البربر والمخزن»، تحفظ الوسط الاكاديمي المتنور، مما خلف انقطاعا في التوالد النظري. إن البحث الأنجلوساكسوني أعاد الاعتبار للجرأة النظرية التي برهن عليها روبير مونطاي، داعيا في نفس الوقت إلى التمييز المواقف

الايديولوجية وقيمة التحريات والمفاهيم. وهذه مسألة لاتخلو من أبعاد منهجية تكمن في طريقة التعامل مع المعرفة التي كونها الغرب خلال المرحلة الاستعمارية، وبالضبط في ضرورة الفصل بين المستوى المعرفي والتراكم الحاصل في مستوى وصف الظواهر والمعطيات من جهة، والمستوى الايديولوجي من جهة أخرى إن تجاهل هذا الفصل ينم عن موقف نقدي مغلوط قد يؤدي إلى إضاعة مادة علمية ثمينة، ومن شأن هذا الموقف أن يصب في عملية «الرمي بالرضيع مع ماء الغسيل».

ثانيا. ترد مقدمة ابن خلدون في بيبليوغرافية مسكوري، ويشيد بها كلنير في بعض مقالاته المتأخرة (1). ماذا نستنتج من هذا الترابط بين المنظّر المغربي الذي أقام بناءا متكاملا حول القبيلة والعصبية، وبين البحث الانتربولوجي المعاصر ؟ لقد ساعدت كتابات ابن خلدون على تزكية العديد من الأطروحات التاريخية والانتربولوجية لأن نظرته الى القبيلة تتمسك بفكرة السكونية وتصور التاريخ الدائري. ولا غرابة في أن يغري ابن خلدون البحث الانتربولوجي في صيغته الوظيفية لأن هذه الأخيرة تميل الى تحليل الوحدات الاجتماعية المنغلقة، حيث تلتقي المعاينة الميدانية بوسط اجتماعي يكشف عن ألغازه بدون الاستناد الى خلفيته التاريخية، فيتوصل الدارس الى بناء نسق أشبه بصورة كيان عضوي حيث تتكامل الوظائف على غرار تكامل الأعضاء. هكذا ارتبطت الانقسامية بمقولة هامشية القبائل : فإذا ما استعرضنا الآراء التي عارضت التناول الانقسامي، وجدنا أن أول هذه الآراء يتمثل في نص سبق صياغة أطروحة كلنير، وهو المقال الذي تساءل فيه جاك بيرك (انظر الترجمة) حول مدلول «القبيلة» في شمال افريقيا (2). لقد دعا بيرك الى إعادة النظر في التراث الخلدوني وفي التأويلات الفرنسية التي نسجت على منوال «المقدمة». لابد من وضع القبيلة على محك الصيرورة التاريخية، وبالتالي فعوض التعريف الواحد الجاهز، تبرز تعاريف عديدة تكسب مشروعيتها من أهمية السياق التاريخي والانتباه الى علاقة القبيلة بالدولة والى لحظات الصراع حول السلطة. وعندما نتتبع آراء عبد الله العروي في كتابه «مجمل تاريخ المغرب» وفي دراسته لأصول الوطنية المغربية، فإننا نلمس مدى تجاوبه مع فرضيات جاك بيرك. إن العروي يؤكد

1. أنظر :
Ernest GELLNER. « Cohesion and identity : The Maghreb fom Ibn Khldun to Emile Durkheim» in **Muslim Society**, Cambridge University Press, 1985, pp. 86-98.

2. صدرت الصيغة الأولى للمقال المترجم في هذا الملف سنة 1954. وقد بلور المؤلف فيما بعد مناقشته للموضوع في المقال التالي :
«Logiques d'assemblages au Maghreb», in **L'intérieur du Maghreb**, Paris, Gallimard , 1978, pp. 362-353.

على قصور التصور الانتربولوجي بصورة عامة وعجز الانقسامية بصورة أخص على فهم وتفسير المجتمع المغربي، لأن كليهما يختزلان عناصر السيرورة التاريخية وعوامل التطور الاجتماعي، ويركزان مقابل ذلك على سببية بنيوية سكونية تنمحي في إطارها الأسباب التاريخية التي تتحكم في سيرورة التغير، والارادة التي تتعامل مع هذه الأسباب أو تتجاهلها، سواء كان ذلك لتوجيه هذا التطور أو لعرقلته.

ثالثا. إن النظرية الانقسامية تكشف عن هفواتها حين تواجه مسألة الدولة. فكيف نستعين بمفاهيم مثل «الانصهار» و«الانشطار» لتأويل الانتقال من القبيلة الى الدولة ؟ وكيف نساير فكرة «مسالمة الصلحاء» لإنارة حقب تاريخية احتل فيها الأولياء والزوايا مواقع المواجهة المسلحة (انظر عبد الله حمودي) ؟ والى أي حد تحتفظ الانقسامية بإجرائيتها أمام تحولات كيفية مثل الاحتلال الاستعماري ومعضلات الدولة المستقلة الجديدة ؟ هنا تختلف مواقف الباحثين : فإذا كان جون وتربوري يؤكد ايجابية أطروحات كلنير لتفسير التوازن الذي يطبع النسق السياسي في مغرب ما بعد الاستقلال — مع أن الانقسامية تتخذ في هذه الحالة صبغة الاستراتيجية التي يوظفها الحكم المركزي لاضعاف القوى السياسية الحديثة —، فإن جان فافري تعبر عن نظرة مخالفة، فهي تقر بالتصور الانقسامي لوصف القبائل الجزائرية في الوضع «التقليدي»، إلا أنها ترفض القراءة الانقسامية عندما يتعلق الأمر ببنيات مرحلة الاستقلال. فبصدد دراسة الانتفاضتين اللتين شهدتهما منطقتا القبايل والأوراس (انظر المقال المترجم)، تعتبر الباحثة أن البنية الانقسامية، بل مجمل البنيات التقليدية، ما هي إلا تعبير عن مجتمع متشبع بقيم الحداثة دون أن تمكنه أوضاعه الملموسة من الحصول على الموارد التي تتصل بنفس الحداثة. وفي آن واحد، تشير المؤلفة الى هزالة التأويل الذي يفصل بين الانتربولوجيا والعلوم الاجتماعية الأخرى (علم الاجتماع — علم السياسة، تاريخ)، لأن التخصص الأكاديمي يقسم أحيانا الواقع المعقد بطريقة تتمشى مع البنيات الجامعية.

رابعا. رغم الانتقادات الحادة التي تعرضت لها النظرية الانقسامية، فإن بعض الباحثين اتخذوا إزاءها موقف الحوار الايجابي إذ اعترفوا بفائدتها الجزئية، على الأقل فيما يخص الدراسات المحلية. نلتقي بمثل هذا الموقف عند بول باسكون الذي أعار التطور التاريخي أهمية بالغة في دراسته السوسيولوجية حول منطقة الحوز (3). ونلتقي بموقف مشابه عند أحمد التوفيق

Paul Pascon. **Le Haouz de Marrakech**. Rabat. C.U.R.S. — I.N.A.V. / Paris. C.N.R.S. 1977. 2 vol.

ويجد القارىء صيغة مركزة لموقف باسكون من الانقسامية في : «التجزؤ والتراتب في المجتمع المغربي»، ترجمة ياسين ضعمة، مجلة **الواقع** (بيروت)، عدد 3، تشرين الثاني 1981، ص. 131 — 148.

الذي ساهم في فتح المونوغرافيا التاريخية الاقليمية على تقنيات التحري الميداني وأسئلة السوسيولوجيا التاريخية (4). يرفض كلا الباحثين مقولة «المساواة» كخاصية من خصائص المجتمع القبلي، إلا أنهما يحذوان حذو كلنير عندما يحاولان تعليل أشكال التضامن التي تعبر عن وعي لايساير واقع التراتب الاجتماعي. لايمكن فهم الواقع القبلي دون الالتفات إلى ظاهرة تضامن «العامة» مع «الأعيان»، وهو تضامن «عمودي» أو «مورفولوجي».

خامسا. إن نقد الأطروحة الانقسامية باسم النظرة التاريخية لاينبغي، في نظرنا، أن يصب في موقف ينفي ما قد توفره الانتربولوجيا من أدوات من شأنها أن تثري الدراسة التاريخية والاجتماعية. بإمكان هذه الدراسة أن تدخل في حوار الانتربولوجي تساعد على طرح أسئلة ~~جديدة، وعلى استثمار مواد جديدة اعتاد البحث الانتربولوجي تساعد على طرح أسئلة~~ جديدة، وعلى استثمار مواد جديدة اعتاد البحث، التاريخي إهمالها، مثل القرابة والطقوس والرموز. بإمكان هذه الأدوات أن تزيد من كثافة التحليل الاجتماعي والتاريخي (5). وقد تصح هذه الفرضية أكثر من مجتمعات تغيب أو تقل فيها المعطيات والمصادر الدقيقة «إحصائيات، معطيات كمية، وثائق وسجلات...»، وتتدخل فيها القرابة في تحديد علاقات الانتاج، وتحاط فيها علاقات الانتاج بهالة من القيم والممارسات الرمزية، وتطغى فيها طقوس ذات طابع عشائري تتخلل العلاقات الاجتماعية. فعلى سبيل المثال، ساهمت الانتربولوجيا الماركسية في تحديد متقدم لعلاقات الانتاج عند دراسة مجتمعات تسود فيها علاقات القرابة وتغيب فيها الظاهرة الاقتصادية كظاهرة منفصلة. أما الانتربولوجيا التأويلية فهي تولي اهتماما كبيرا لدراسة بنيات السلوك والتصورات التي تحدد العلاقات الاجتماعية، وبالتالي تكشف عن أنماط ثقافية ــ اجتماعية ينعكس مفعولها على دينامية المجتمع واختيارات الأفراد. وهناك اتجاه ثالث يعتني بالطقوس والرموز كممارسات تزكي وتغيب ــ على مستوى الوعي ــ كل أشكال الهيمنة والنفوذ، وتحيط علاقات الانتاج بهالة من الهيبة والمعتقدات.

في نهاية هذا التقديم، لابأس من التذكير بهاجس يواجه كل مساهمة في تعريب النصوص التي تنتمي الى حقل العلوم الانسانية. ففي المجال العربي تعاني الترجمة من معضلات تعكس أوضاع البحث العلمي : الارتباك، والتفكك، وغياب التراكم، وعلى الأخص عدم متابعة الانتاج الغربي فالمترجم يعمل في غياب أرضية معجمية متماسكة، مع أن الترجمة ليست

4. أحمد التوفيق، المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينولتان 1850 ــ 1912)، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، ط. 2، 1983.

5. يمكن الاستشهاد على سبيل المثال بكتابات مارك بلوك، لوسيان فيفر، جورج دوبي وجاك لوكوف، وينخرط كل هؤلاء في الاتجاه الذي ينسب لمجلة «الحوليات».

مطالبة فقط بالمجهود المعجمي وبالاستيراد اللغوي للمعرفة، بل هي مطالبة بنقل المفاهيم بطريقة إبداعية تندرج ضمن عملية إغناء البحث ومهمة الحضور داخل النقاشات التي تدور داخل دائرة الثقافة المعاصرة.

ليليا بنسالم

التَّحْلِيلُ الانْقِسَامِي لمجتَمَعاتِ المغربِ الكبِير : حَصِيلة وتقيِيم

منذ الستينات، حاول سوسيولوجيون وأنتربولوجيون، وكذا مؤرخون وفي بعض الأحيان جغرافيون، دارسة المجتمعات المغاربية من خلال نماذج نظرية تم إعدادها في إطار مجتمعات أخرى تشترك معها في بعض سماتها الأساسية.

واعتمد هؤلاء الباحثون بالدرجة الأولى على مفاهيم الانقسامية من جهة، ومفهوم نمط الانتاج من جهة ثانية، وكلها مفاهيم منبثقة عن السوسيولوجيا الأوروبية لأواخر القرن التاسع عشر. لقد أثار استعمال هذه المفاهيم جدلا ضخما لم يفرز بعد، للعديد من الأسباب عن نظرية متكاملة تجسد ديناميكية المجتمعات المغاربية. ومع ذلك أدى هذا الجدل إلى إبراز جوانب التعقيد التي يستعصي معها دمج المجتمع المغاربي في إطار تصنيفات السوسيولوجيا الأوروبية، وإلى توضيح هذه الجوانب في بعض الأحيان، أو على الأقل إلى التعبير عنها من حين لآخر.

يسعى هذا البحث إلى إجراء تقييم — مؤقت — لنتائج الدراسات التي تناولت هذه المجتمعات من زاوية مفهوم « المجتمع الانقسامي».*

I. تاريخ موجز لمفهوم « المجتمع الانقسامي»

يبدو أن دُركايْم هو أول من استعمل مفهوم الانقسامية لدراسة المجتمعات وتطورها، وذلك في أطروحته **تقسيم العمل الاجتماعي** (1893). وتتمحور هذه الأطروحة حول فكرة أساسية مفادها أن المجتمعات تنتقل تدريجيا، عبر التطور التاريخي، من أشكال « التضامن الآلي » إلى أشكال « التضامن العضوي »، أي من تضامن يؤسسه التشابه بين العناصر المكونة للمجتمع، إلى تضامن يفرضه الاختلاف والتكامل اللذان يؤدي إليهما تقسيم العمل الملازم للنمو الديموغرافي. إن أشكال « التضامن العضوي» هي التي تسود في أوروبا المعاصرة.

* أنجزت هذه الدراسة بالمركز الوطني للبحث العلمي (الفرنسي) في إطار «البحث التعاوني المبرمج رقم 549» RCP حول «القرابة، المصاهرة والتراث في تونس».

أما مجتمعات « التضامن الآلي »، فإن نموذجها ــ الذي يتم تركيبه على المستوى النظري ــ تمثله العشيرة البدائية، وهي عبارة عن « جبلة اجتماعية » أو تكتلات بسيطة، تتفرع مباشرة إلى أفراد، ولاتحتوي على وحدات أبسط منها (**قواعد المنهج السوسيولوجي**، 1896). يتعلق الأمر هنا بمجتمع ذي « القسمة الواحدة».

ليس هناك مايثبت وجود « العشيرة البدائية » على مستوى الواقع التاريخي، لكن كثيرا من المجتمعات تتكون من مجموعات تتسم بنفس الخصائص : كل مجموعة تسمى عشيرة، ويكون المجتمع بمثابة تجمع لعدد من العشائر . وتشكل كل عشيرة « قسمة اجتماعية» داخل المجتمع الشمولي، لذا نتحدث عن « مجتمع انقسامي».

« نقول إن هذه المجتمعات إنقسامية، لأنها مبنية على **تكرار كتلات متشابهة** فيما بينها، على غرار حلقات متتالية، ونسمي الكتلة عشيرة لأن هذه الصيغة تعبر عن طبيعة مزدوجة : عائلية وسياسية في آن واحد. والواقع أن هنالك قرابة دم تجمع بين جل أفراد العشيرة، مما يخلق بينهم شعورا بأواصر القرابة . (**تقسيم العمل**.. ص 150).

تتلخص أهم مميزات هذه المجتمعات في العناصر التالية :

- ☐ ضعف تقسيم العمل (حسب الجنس وفئات العمر).
- ☐ أشكال جماعية للملكية (مشاع).
- ☐ تمركز الحياة الاجتماعية حول العلاقات العائلية التي تكتسي أهمية قصوى.
- ☐ قوة الوعي الجمعي، واعتناق الجميع لمنظومة قيم موحدة بسبب تشابه العناصر المكونة لهذه المجتمعات، كما أن الدين يقوم بوظيفة الضبط الاجتماعي « لأنه يخترق جميع مستويات الحياة الاجتماعية».

لقد أوحى دركايم لمحللي المجتمعات المغاربية باتجاه جديد للبحث، حيث أشار إلى المجتمع القبايلي كنموذج للمجتمع الانقسامي العشائري وذلك مباشرة بعد أن أصدر هانوطو ولوتورنو كتابهما : **القبايل والأعراف القبايلية** (1872)، وبعد أن أصدر ماسكري دراسته : **نشأة الحواضر لدى السكان المستقرين بالجزائر** (1886).

إلا أن هذه الاشارة لم تحظ بأي نوع من الاهتمام ــ في المدى القريب على الأقل ــ من طرف الأنتروبولوجين والسوسيولوجيين المنتمين إلى ما سمي فيما بعد بالمدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع، والذين ساهموا بنوع من الانتظام في مجلة : **السنة السوسيولوجية** ، ولم تُعتمد فرضية دركايم لا من لدن لآبي في دراسته للمجتمع التونسي، ولا من لدن مُونْيِي في أبحاثه العديدة حول المجتمعات الجزائرية .

لم تحظ هذه الفرضية بالاهتمام من جديد، كمنطلق لدراسة المجتمعات القبلية إلا في الثلاثينات، عندما اكتشفت الأنتروبولوجيا الأنجلوساكسونية دركايم، ومُوسْ والسوسيولوجيا الفرنسية.. كان رَادْكْلِيف ـــ بْرَاوْن (1881 ـــ 1955) أول من تطرق لمفهوم « البنية » الدركايمي أثناء قيامه بتأسيس نظرية القرابة (هذه النظرية التي انتقدها ليفي ـــ ستروس فيما بعد، وعارضها بنظرية المصاهرة)؛ وقد كان إفنس ـــ بْرِتْشَارْدْ، مساعد رادكليف ـــ براون، وناشر أعمال دركايم باللغة الانجليزية، هو أول من عاين من خلال البحث الميداني أمثلة من المجتمعات الانقسامية. لقد شكلت قبائل النُّوِيرْ السودانية ميدان بحثه الأول الذي استطاع من خلاله أن يمد الأنتروبولوجيا بمنظومة نظرية متكاملة، لم يتجاوز دريكايم، فيما قبل، وضع خطوطها العريضة .

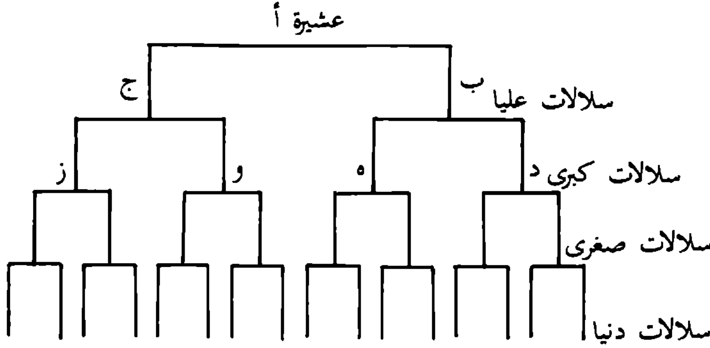
تعيش قبائل النوير في أعالي النيل، وتعتمد على زراعة الذرة والبشنة، وتربية الأبقار وصيد السمك لضمان نوع من الاكتفاء الذاتي والتغلب على تقلبات الطقس، لكن هذه الأنشطة على اختلاف أنواعها لاتساعد على تحقيق أي نوع من التراكم. لقد عاين إفنس ـــ برتشارد لدى هذه القبائل أهم معالم النظام الاجتماعي الانقسامي. فتقسيم العمل بسيط جدا لا يتجاوز مستوى العلاقات العائلية؛ كما أن الأنشطة الاقتصادية وأشكال الملكية ذات طابع جماعي، زد على ذلك، انعدام أي نوع من التفاوت الاقتصادي (لأن تكاثر قطعان البقر هو نمط التراكم الوحيد الذي يحظى باعتراف المجموعة، عِلماً بأن حجم هذه القطعان يتقلص بصورة دورية لأنها تُدفع في المهور وتعاني من الأوبئة).

تشكل بنية القرابة بنية اجتماعية أساسية لدى النوير، وداخل هذا النظام تعتبر القبيلة أهم وحدة عائلية ـــ سياسية. من خلال دراسته لهذه البنية، حدد إفنس ـــ برتشارد معالم المنظومة التي سميت فيما بعد « بالنموذج الانقسامي ».

تمثل **السلالة الأبوية** أساس نظام القرابة الذي يعتمد عليه التنظيم السياسي العائلي لدى النوير. وينتمي الأفراد في مستوى أول الى القبيلة « وهي أوسع مجموعة يشعر أعضاؤها بواجب التكتل من أجل الغزو والدفاع » (**النوير**، ص 145) وينتمي الأفراد في مستوى ثان إلى العشيرة «وهي أكبر تجمع للسلالات يمكن تعريفه بالرجوع إلى قاعدة **الزواج الخارجي**.. **بنية النسب المجزئة**... ونظام السلالات» (نفس المرجع، ص 221) وأخيرا هناك السلالة

(أي مجموع «الاخوة» الأحياء أو الأموات على السواء، الذين تربط بينهم علاقة نسب) لأنهم ينحدرون (بصورة فعلية أو وهمية) من جد واحد، عبر سلسلة الأنجال الذكور.

ويعطي الرسم البياني التالي صورة عن هذا التنظيم :



تعتبر هذه البنية مجزأة لأنها تتألف من فئات عديدة متداخلة فيما بينها. وتتمثل أهم ميزة لهذه البنية في العلاقات التي تربط بينها والتي تعيِّن بالنسبة للفرد عددا من مستويات الانتماء تتناسب مع مستويات الانقسام الموجودة داخل القبيلة التي ينتمي إليها : « يبرز انتماء فرد ما إلى قبيلة معينة في إطار علاقتها بقبائل أخرى، لكن هذه الاحساس ينمحي إذا ما اقتصرنا على اعتبار علاقة القسمة التي ينتمي إليها بالقسمات المشابهة لها داخل القبيلة الواحدة». فعندما يحدث صراع بين قبيلة من قبائل النوير وأخرى من قبائل دِنْكا يهُب مجموع النوير لمحاربة هذه الأخيرة، لكن عندما يحصل نزاع بين عشيرتين من النوير يكون رد فعل الأفراد بحسب انتمائهم العشائري. على هذه المنوال يتحدد السلوك في جميع مستويات المنظومة الاجتماعية وهو ما أسماه إفنس ـــ برتشارد بنزعتي الانشطار (تعارض القسمات الاجتماعية فيما بينها) والانصهار (تحالف الفئات على مستوى نفس العشيرة لمواجهة أي خطر خارجي).

مثلا : هناك قبيلتان أ و ب

تتكون ب من عشيرتين (قسمات أولية) س و ص.

تتكون س من قسمتين ثانويتين هما س^1 وس^2.

تتكون ص من قسمتين ثانويتين هما ص^1 وص^2.

تتكون ص^2 من قسمتين ثالثتين هما ز^1 و ز^2.

ب

أ — س — ص

س^{1} — ص^{1}

س^{2} — ز^{1} — ص^{2} — ز^{2}

ــ لايؤدي النزاع بين ز^{1}وز^{2} الى تجنيد أية قسمة أخرى.

ــ يؤدي الصراع بين س^{1} وص^{1} الى التحالف بين س^{1} وس^{2} من جهة وبين ص^{1}وص^{2} من جهة أخرى.

ــ يؤدي الصراع بين س^{1} و أ الى تحالف س^{1} وس^{2} مع ص^{1}وص^{2}في إطار ب.

ــ تودي المواجهة مع دِنْكا الى تحالف أ و ب.

« لايتعين وجود فئة ما ــ كفئة ــ إلا من خلال علاقاتها مع الفئات الاخرى. كل القيم السياسية تتسم بالنِّسْبية لأن النظام السياسي بمثابة توازن بين نزعة الفئات الى الانقسام من جهة، ونزعتها الى التلاحم مع فئات مشابهة لها من جهة أخرى. يشكل الانصهار عنصرا ملازما لطبيعة البنية السياسية الانقسامية لدى قبائل النوير. إن نزعة الانفصام الى أجزاء متعارضة داخل كل فئة، توازيها نزعة الى الانصهار بين هذه الأجراء لمواجهة فئات أخرى، نتيجة تواجدها داخل نفس النسق الانقسامي. والواقع أن الانصهار والانشطار داخل الفئات السياسية وجهان لمبدإ انقسامي واحد، ومن تم ينبغي تَمثُّل قبيلة النوير على شكل توازن بين نزعتين متناقضتين ومتكاملتين في آن واحد » (المرجع السابق، ص. 167).

لايتوفر مجتمع النوير على جهاز سياسي متخصص. ليس هناك سوى شخص ينتمي لبعض السلالات المعينة ــ وقد يكون أجنبيا أحيانا ــ يقوم بدور الوساطة في حالات القتل. إنه « الرئيس ذو فروة الفهد » يلجأ إليه القاتل لكي يحميه وينوب عنه في التفاوض لتحديد قيمة الدية وطرق تسديدها.

بعد مرور وقت وجيز على صدور كتابه الأول، نشر افنس ــ برتشارد، بمساهمة فُورْتِسْ، مؤلفا جديدا يحمل عنوان **الأنظمة السياسية في إفريقيا**، تتصدره مقدمة وضعها

رادكليف ـــ براون . وفي مطلع هذه الدارسة يقترح إفنس ـــ برتشارد، تصنيفا للأنظمة السياسية الافريقية يقوم على التمييز بين مجتمعات ذات حكم مركزي يعتمد على جهاز إداري ومؤسسات قضائية، ومجتمعات أخرى، مثل قبائل النوير، حيث « تشكل البنية السلالية إطار النظام السياسي » مع انعدام وجود أجهزة متخصصة على هذا المستوى.

منذ ذلك الحين، مثّل هذا السياق محور العديد من الدراسات؛ مما أدى الى اعتبار كل المجتمعات، حيث تلعب القرابة دورا مركزيا، بمثابة مجتمعات انقسامية. نذكر من بين هذه الدراسات على سبيل المثال مجموعة المقالات الأنتربولوجية حول الأنظمة السياسية الافريقية، التي صدرت تحت عنوانين : **قبائل بدون قادة، ودراسات حول الأنظمة الانقسامية في إفريقيا**. أثارت هذه النزعة بعض الانتقادات. فسَالِنْسْ (1961) عاب على الأنتربولوجين إفراطهم في تعميم مفهوم « المجتمع الانقسامي » على كل مجتمع يعتمد تنظيمه على فئات سلالية أحادية. لذا يشترط أن يتصف «المجتمع الانقسامي » بالخصائص التالية :

1. أن يكون مجتمعا ذا **نسب أحادي** (أبوي أو أُموسِي).

2. أن يكون مجتمعا مجزءا (مما يحتم مبدأ الانشطار)، تخضع فيه كل القسمات الأولية لتعادل بنيوي يفترض المساواة في المجالات الاقتصادية، السياسية، والثقافية والايديولوجية .

3. أن يتجسد الانقسام على مستوى المجال الترابي الذي يعيش فيه المجتمع ؛ إذ لا يمكن استعمال مفهوم الانقسام بالنسبة لقبائل الرحّل التي درسها لِويسْ في شمال الصومال لأنها لا تتوفر على مجال ترابي خاص بها .

4. أن تكون العلاقات الاجتماعية ذات نمط انقسامي، وأن تسوَّى النزاعات بين الأقرباء بالتراضي .

5. مبدأ التعارض والتكامل (الانصهار والانشطار). اقتبس سَالِنْس هذا المبدأ من نموذج إفنس ـــ برتشارد (راجع ما سبق حول هذه النقطة). إذ يشكل « التعارض» أساس البنية السياسية داخل المجتمع الانقسامي : « تنتج البنية عن تعارض متكامل، وبدون هذا التعارض يتعذر وجود القسمات العليا».

6. مبدأ النسْبية البنيوية : ليست السلالات كيانات دائمة؛ فهي لا تظهر للوجود إلا في حالات الصراع مع فئات مماثلة لها. كما أن دور الرئاسة دور نِسبي كذلك، لأن الشخص الذي يتولى الزعامة في فترات النزاع ليس بالضرورة رئيسا في فترات السلم .

وإضافة إلى ذلك يلاحظ سَالِنْس أن الأشخاص الأوسع نفوذا، لدى كل من قبائل النوير والتّيف في نيجيريا، لاينتمون للسلالات القبلية.

II. النموذج الانقسامي والمجتمعات العربية

لم تسْع الأنتربولوجيا الانجلوساكسونية، على غرار الاثنولوجيا ومدرسة السوسيولوجيا الدركايمية، إلى تعميق حصيلة الدراسات الأولى التي أنجزت حول المجتمعات العربية في أواخر القرن التاسع عشر. إ ن.ر. سميث ترك للاثنولوجيا دراسة أولية لنظام القبائل في الجزيرة العربية من خلال كتابه : **القرابة والزواج عند العرب في العصر الجاهلي**. وكان من المفروض أن تثير الأعمال الأولى حول مفاهيم الانقسامية اهتماما واسعا بالقبائل العربية. إلا أن البلاد العربية والاسلامية ظلت مجال اهتمام المستشرقين دون غيرهم، أو المؤرخين في بعض الحالات النادرة .

وفي هذا الصدد ينبغي أن نولي اهتماما خاصا للبحث الذي قام به إفنس ــ برتشارد حول الحركة السنوسية (1949). وهو بحث لم يحظ بشهرة واسعة. لأن صاحبه لم يسع إلى تحليل بنيات مجتمع الرحل بمنطقة ليبيا، بقدر ما اهتم بدراسة الجماعة السنوسية، باعتبارها حركة صوفية امتدت فروعها عبر ليبيا من سنة 1837 إلى بداية الاحتلال الايطالي . « عثر » إفنس ـ برتشارد من جديد، أثناء دراسته للقبائل بمنطقة برقة، على أنماط التنظيم الانقسامي التي سبق له أن عاينها لدى النوير :

- لكل قبيلة « وطن » يشمل أراضي زراعية، ومراعي وأضرحة.
- تنتسب كل قبيلة لجد مشترك يُشتق منه اسم المجموعة على العموم .
- تنقسم كل قبيلة إلى قبيلتين أو ثلاث قبائل فرعية، لكل منها منطقة خاصة، وتنحدر كل واحدة من جد يكون في الغالب ابنا للجد المؤسِّس.
- كل قسمة قبلية تشكل في آن واحد، فرعا من فرو ع النَّسب، وفصيلة سياسية .
- تنقسم القبيلة الفرعية بدورها إلى سلالات، أو « بيوت »، وهي حسب إفنس ــ برتشارد وحدات قاعدية، أي سلالات صغيرة أو عائلات موسعة .

غير أن إفنس ــ برتشارد لم يعمق ــ في الميدان ــ تحليل هذه القبائل انطلاقا من المعرفة التي اكتسبها حول الاسلام، وخصوصا تأثيره على صعيد التنظيم السياسي .

وقد مرت عشر سنوات قبل أن تتناول الأنتربولوجيا الأنجلوساكسونية من جديد ملف المجتمعات القبلية العربية مع توظيف الفرضيات الانقسامية، وبذلك صاغ الباحثون تساؤلات حول بعض خصائص القبائل العربية على ضوء المجتمعات الانقسامية المعروفة.

إبتداء من 1959، أثبتت الدراسات التي قام بها كل من بَارط، وبِتْرِسْ وسْليم، ومُورفي وكَسْدَانْ، وماركس.. أن للقبائل العربية نفس الخصائص الأساسية التي تمتاز بها المجتمعات ذات النمط الانقسامي (نظام سلالي أحادي يعطي للذاكرة النَّسَبية أهمية قصوى؛ تنظيم

يعتمد على هرمية القبائل /العشائر /السلالات /العائلات)، وهو تنظيم يمكن تشخيصه في شكل دوائر متحدة المركز أو في شكل شجرة، كما أنه يتجلى على مستوى المجال الترابي ؛ انكشاف مستويات هذا التنظيم بصورة أوضح في حالات النزاع؛ مبدأي الانصهار والانشطار ؛ بروز أهمية دور الرؤساء في أوقات الصراع بصورة خاصة...). وهناك مثل عربي غالبا ما يستشهد به بعض الباحثين (مورفي، كزدان، كلنيز...) لتبرير هذه الأطروحة، ويقول هذا المثل : « أنا ضد أخي، أنا وأخي ضد أبناء عمي، أنا وأخي وأبناء عمي ضد العالم الخارجي ». هكذا إذن بدأت عملية تحليل خصائص المجتمع العربي انطلاقا من نموذج نظري تم تأسيسه في إطار مجتمعات إفريقية غير مسلِمة. وقد انتبه كل من بارط ومورفي وكسدان إلى ارتفاع نسبة الزواج ببنت العم، في إطار وحدات اجتماعية مشابهة « للعشائر » التي تناولتها المقاربة الانقسامية فيما قبل، وتوصلت بخصوصها إلى إبراز خاصية الزواج الخارجي، إن لم نقل منع الزواج بين أبناء العمومة. وبما أن هذا المبدأ كان يعتبر من بين السمات الأساسية لكل مجتمع انقسامي، فقد كان على الباحثين أن يطرحوا التساؤل التالي : هل تنطبق صفة الانقسامية على المجتمعات التي تفرض الزواج ببنت العم، أو على الأقل تعتبره بمثابة نمط الزواج المفضل ؟. لقد أجاب الباحثون الثلاثة على هذا السؤال بالاثبات، لأنهم اعتبروا أن عدم تبني قاعدة الزواج الخارجي لايتناقض مع الطبيعة الانقسامية التي تميز المجتمعات العربية. إلا أن هذا الحسم اعتمد على تبريرات مختلفة. لقد أشرنا فيما سبق إلى تأكيد إفنس ــ برتشارد على نزعة المجتمعات الانقسامية إلى **الانشطار**، أي إلى تعارض القسمات بعضها مع البعض الآخر ونزعتها الى **الانصهار**، وهو تكتل مجموع القسمات كلما تهددها خطر خارجي. وفي هذا الصدد يؤكد بارط على المبدإ الاخير لأنه يرى أن الزواج ببنت العم ــ وهو نمط زواج داخلي ــ يعزز أواصر التآلف ويقلص من عوامل الانقسام. أما مورفي وكسدان، فإنهما يتبنّيان نظرة معاكسة، إذ يلحان على ظاهرة الانشطار داخل السلالات الأبوية : «لأن الزواج ببنت العم يشجع على الانغلاق، ويؤدي إلى نشوء وحدات صغيرة منعزلة. وإذا كان انقسام الخلايا يهدد التماسك الاجتماعي العام، فإن هذا التماسك يستفيد من المواجهة مع القوى الخارجية ومن التأكيد على الوحدة النسبية». والواقع أن هذين التأويلين لايتناقضان قط وذلك هو ماأشار إليه كل الباحثين الذي انكبوا على دراسة ظاهرة الزواج ببنت العم عند المسلمين (خُوري، كِشَار، شَلْهُود)، فكلا التأويلين يُقران أن مجتمعا ما، يمكن أن يكون انقساميا بصورة كاملة من غير أن يفرز فكرة «العشيرة التي تتبنى قاعدة الزواج الخارجي». وفي هذا ما يعزز أطروحة الاعتماد على مسلمات المنظومة الانقسامية لتأويل واقع المجتمعات العربية الاسلامية.

وفي المقابل لم يسع الأنتربولوجيون إلى تعميق النظر في مسألة ارتباط القبائل « بدولة مركزية »، أو بنمط ثقافي ذي أبعاد « كونية » بل ظلوا يركزون الاهتمام على هذه الفئات انطلاقا مما تتميز به في نظرهم من استقلالية ظاهرية .

III. النَمُوذَج الانقِسَامِي والمجتمعَاتُ المَغَارِبيَة

كانت الأنتربولوجيا الأنجلوساكسونية، من جديد، سباقة إلى دراسة المجتمعات المغاربية من زاوية التحليل الانقسامي . ونظرا للسياسة الاستعمارية الخاصة التي نهجتها فرنسا بالمغرب، كان هذا البلد ميدانا خصبا لمعاينة نماذج التنظيم القبلي، خصوصا في المناطق الناطقة بالبربرية . ومن ثم تساءل إرنست كلنير ود.م. هارت حول مدى إجرائية تطبيق مفاهيم دركايم وإفنس ـــ برتشارد لدراسة المجتمعات القبلية في مناطق الأطلس الكبير والريف.

أعمال إ.كلنر

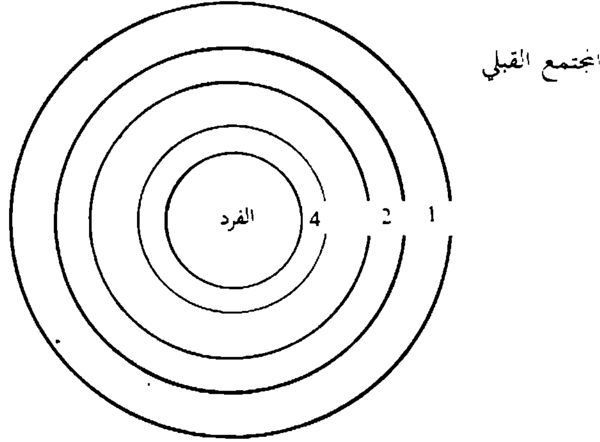
اقتبس إ.كلنر مفهوم « الديمقراطية » المتعلق بالقبائل الناطقة بالبربرية عن كل من هانوطور ولوتورنو، وكذا عن مُونْطَانْيْ الذي سبق له أن تعرض لقبائل الأطلس الكبير في 1930 من منظور مغاير تماما. إلا أنه يرى أن ديموقراطية القبائل « ديموقراطية بنيوية » ليس لها أي بعد إيديولوجي، إذ كما يلاحظ ذلك في كتابه **صلحاء الاطلس**، كلما استولت قبيلة ما على الحكم المركزي تبادر الى تأسيس نظام ملكي عوض تأسيس نظام ديموقراطي. يرى كلنير أن أهم خصائص قبائل الأطلس الكبير تنحصر في :

- ☐ خاصية بنيوية : « الانقسامية »
- ☐ خاصية تتصل بالموقع : « الهامشية » .

1) الانقسامية : كل مميزات المجتمع الانقسامي الآنفة الذكر تنطبق حسب كلنير على قبائل الأطلس الكبير. «إن جميع الاوصاف التي ثبتت صحتها بالنسبة لمجتمعات مشابهة في مناطق أخرى، تنطبق إلى حد ما على هذه القبائل» (**صلحاء الأطلس**، ص 26).

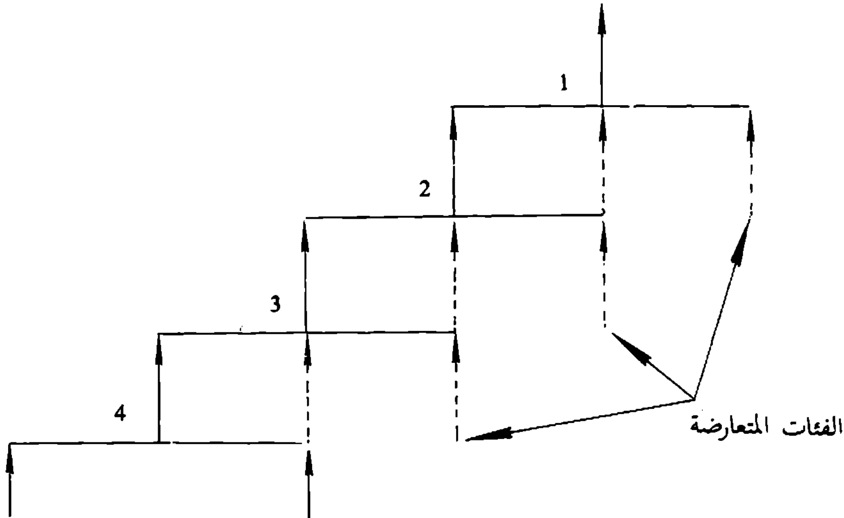
أ. مجتمع ذو نسب أبوي : يحتل فيه الأفراد والفئات مواقع «لايشوبها أي التباس» على صعيد القبيلة، انعكاس علاقات القرابة على مستوى المجال الجغرافي، لكل قبيلة موطن خاص، كما أن لكل قسمة أو عائلة مجال جغرافي محدد .

ب. مبدأ الانصهار والانشطار كما عرَّفه افنس ـــ برتشارد حيث يمكن تجسيم التنظيم القبلي في شكل دوائر متحدة المركز يتجلى من خلالها تداخل مستويات المجتمع القبلي :



على أن هناك إمكانية لنشوب نزاعات في كل مستوى من مستويات الواقع الاجتماعي. وفي هذا الصدد يذكر كلنير بالمثل العربي المشار إليه أعلاه.

يتجلى مبدأ الانشطار من خلال صورة لشجرة نسَب تشخص بوضوح نقط الانشطار المحتملة (ص.39) :



ج. إن نمط توزيع مستويات التعارض، وترتيب هذه المستويات وتداخل بعضها بالنسبة للبعض الآخر، هو الذي يتحكم في السير العام للنظام القبلي (ج. فافري، 1966، ص. 109).

د. إن انعدام أي تراتب إجتماعي دائم، لايمنع من وجود « أعيان » في ظروف معنية، يضطلعون بدور بارز في أوقات النزاع على الخصوص.

في كتابه **صلحاء الأطلس**، يصف كلنير نظام « انتخابات » رؤساء القبائل على النحو التالي : لنفترض أن هناك ثلاث عشائر أ،ب، وج. ففي السنة الأولى ينتمي الرئيس إلى « أ » و«يُنتخب» من طرف أعضاء ب وج؛ وفي السنة الثانية ينتمي الى « ب » و«يُنتخب» من طرف اعضاء أ وج؛ في السنة الثالثة ينتمي الرئيس الى « ج » و«يُنتخب» من طرف أعضاء أ وب... مبدئيا لا يعاد انتخاب رئيس (أمغار) مرتين متتاليتين : **مبدأ التناوب والتكامل**. كما تُجرى الانتخابات في مكان محايد، يخضع لنفوذ ولي صالح (أكُرام).

هـ. يشترط هذا التنظيم الاجتماعي وجود حكام ووسطاء أجانب للحفاظ على فعاليته. هنا يبرز دور الدين، وبصورة أدق، دور الصلحاء (إكرامن) الذي تعرض له كلنير في كتابه المذكور. ولكون الصلحاء يعيشون في المناطق الفاصلة بين القبائل، فإنهم يتكلفون بضمان أمن الحدود، كما تجرى الانتخابات الدورية لتعيين رؤساء القبائل تحت إشرافهم وعلى أرضهم، إليهم يلجأ القتلة لالتماس الوساطة، كما يساعدون على تيسير المبادلات داخل القبيلة الواحدة وبين القبائل باحتضان الأسواق والمواسم على أراضيهم؛ إنهم « شرفاء من ذرية الرسول » يحظون « بالبركة » وتتمتع مناطق نفوذهم « بحرمة ».

2) الهامشية : تتمسك القبائل بحرية ثقافية وسياسية إزاء الحكم المركزي. ويساعدها على ذلك تنظيمها الانقسامي (1). ولم يتغافل كلنير عن مشاركة القبائل في الحضارة الاسلامية. لأن الأمر لا يتعلق بقبيلة مكتفية بذاتها، وإنما بنظام قبلي يقتسم مع المجتمعات الاسلامية الأخرى قيمها ومعتقداتها . غير أن ذلك لا يمنعها من رفض الاطار السياسي وبعض جوانب النظام الأخلاقي . وفي هذا الصدد يلاحظ الباحث أن المجتمع المغاربي ـــ باستثناء تونس ربما ـــ هو بمثابة مزيج من المجتمعات لم ينهض الحكم المركزي في إطارها بدور يذكر طوال عهد ما قبل الاستعمار .

(1) يستعمل كلنير عبارة «القبيلة الهامشية» للتمييز بين المغرب حيث يوجد حكم مركزي،والمجتمعات الانقسامية الافريقية التي تناولتها الدراسات الأنتروبولجية، وهي مجتمعات بدون حكم مركزي.

وفي نهاية المطاف، تسجل جان فافري أن المجتمعات النقسامية تعرف نوعا من الحركية يعتبر كلنير أنها ضرورية للحفاظ على سير النسق واستمراره (وتتمثل تلك الحركية في المواليد، والوفيات، وحركات هجرة تؤدي إلى النزوح النهائي لبعض الأفراد، وتَبَنّي القبائل لأفراد أتوا من مناطق اخرى). ويقدر كيلنر أن نسبة المهاجرين تصل الى 10% من مجموع السكان. لقد أثارت هذه الحركية المكشوفة انتباه جميع الباحثين (2)، ويتفق جلهم على أن مبدأ تبني الأجانب وإدماجهم داخل الفئات السلالية القبلية لا يخل بنمط التنظيم المبني على القرابة والنسب (واقعيا كان أم وهميا). والواقع « أن النظام القبلي، ينم — حسب تعبير كلنير — عن صلابة كبرى، مع أن هذا النظام يتسم في ظاهره بالهشاشة ».

أمثلة أخرى من الأبحاث حول البنى القبلية في المغرب

بجانب كلنير، إهتم عدد من الانتربولوجيين، جلهم من ذوي التكوين الانجلو ساكسوني، بدراسة القبائل المغربية، واستطاعوا الكشف عن نماذج جديدة من البنيات الانقسامية . تتجلى أهمية هذه الأبحاث على صعيدين . فهي من جهة، ساعدت على استكمال بناء النموذج النظري، ومن جهة أخرى، — ولعل هذا هو الأهم — مكنت من تعديله، بل ومن إعادة النظر في بعض جوانبه .

نشرت بعض هذه الأبحاث في شكل مقالات جمعهاإ. كلنير وش. ميكو في كتاب يحمل عنوان **عرب وبربر** (1972). نذكر منها مقالات م. هارت، ر. دون، وأ. فينوكرادوف. يتناول المقال الأول بالتحليل المعمق نظام المبادلات بين القبائل، والدور المركزي الذي يلعبه السوق في هذا المجال، بينما يهتم الثاني بنمط «الانتخابات» ويسلط الأضواء على الدور الذي يلعبه «الأمغار» داخل القبيلة، أخيرا تدرس فنيوكرادوف بإسهاب العلاقات التي تربط بين مختلف مستويات المجتمع القبلي.

ينبغي أن نشير هنا إلى الأهمية التي تكتسيها أطروحتان : الأولى ألفها د.م. هارت حول قبيلة آيت ورياغار بالريف، والثانية كتبها ر. جاموس حول قبيلة إقَرْعِيين بنفس المنطقة. كلا الباحثان يتبنيان أهم عناصر المنظومة الانقسامية، لكنهما يُلحان على تجنب أي تعميم قد يؤدي الافراط فيه إلى إسقاط نفس النموذج على حالات تستدعي تعميق التحليل، لأنها لا تفند التصور الانقسامي، بقدر ما تستوجب إدخال بعض التعديلات على عدد من جوانبه .

2 والمقصود هنا طبعا الباحثون الانقساميون، لأن كُلًا من مونطاني (1930) وبيرك (1953) أكدا، على عكس ذلك، على عدم تجانس السكان مما أدى بهما الى استنتاج يُقر بأسبقية التراب على القرابة رغم أن النظام الاجتماعي يعتمد «إيديولوجيا» على القرابة.

وإذا كان جميع الباحثين يتفقون على الخطوط العريضة لهذا التصور (وهي : نظام السلالات الأبوية، تطابق علاقات القرابة مع التوزيع الجغرافي رغم إدماج عدد من الأجانب من طرف القبيلة، مبدأ الانصهار والانشطار في جميع المتسويات، نظام انتخاب الرؤساء، دور الوساطة الذي يقوم به الأولياء) فإن وجهات النظر تختلف عندما يتعلق الأمر بتحديد مستويات القبيلة ونظام السلطة . وتعود هذه الصعوبات على ما يبدو إلى طبيعة المنظور الوظيفي . إذ تلح الوظيفية على « استقرار ومتانة النسق »، فتعجز بالتالي عن فهم مجتمع يزخر بقوى التغيير، ويعكس ظاهريا صورة مجتمع يعيش في حالة الانغلاق والاكتفاء الذاتي .

في 1930، أنجز مُونْطَانِيْ دراسة حول **البربر والمخزن في جنوب المغرب**. اعتمد الكاتب على معاينة الواقع من دون أن تخضع دراسته لأطار إبستمولوجي سابق (رغم أن ذلك لايعني غياب مسلمات إيديولوجية). وقد لاحظ ما يلي :

أ. عدم تجانس القبائل : فرغم التأكيد على الانتماء إلى جد مشترك، ورغم قوة الايديولوجيا النَّسبية، تتبنى النواة القبلية الأصلية، أعدادا من الوافدين الجدد إلى درجة أن مونطاني يعتبر « أن وحدة التراب وضرورة الدفاع عنه أو توسيعه هما اللتان تمكنان من تمتين أواصر العلاقة الاجتماعية الدائمة بين الأسر المقيمة في نفس المدشر » (ص. 153). وفي كتابه : **البنيات الاجتماعية للأطلس الكبير** ألح ج. بيرك بدوره على أهمية العامل البيئي .

ب. وجود فئات داخل القبيلة غير التي تبرز من خلال الحلقات المتحدة المركز (عشائر، فروع، مداشر...) :

☐ **الأَخمَاس** : تنقسم كل قبيلة إلى خمس فئات. ويكون الخُمس مطابقا للعشيرة على العموم، إلا في بعض الأحيان حيث يضم مجموعة من العشائر، اثنتين في الغالب كما يلاحظ عند بني ورياغر (هارت 1967). يرى مونطاني أن هذا التنظيم ليس من فعل القبائل، والغرض منه هو تنظيم جباية الضرائب. وإذ لاينفي هارت مطابقة هذا التقسيم مع توزيع الضرائب والتجنيد الاجباري الذي يفرضه المخزن على القبائل، فإنه يلاحظ أن وجود الأخماس لدى القبائل خارج نطاق نفوذ المخزن (بلاد السيبة) قد يكون بمثابة دليل على أن هذا التقسيم تقسيم « طوعي » يخضع لبواعث سياسية داخلية (توزيع ثمن الدية).

☐ **اللَّف** (أو **الصُّف** عند القبائل حسب هانوطو ولوتونو) تقسيم ثنائي على مستوى المدشر أو العشيرة أو القبيلة، ينشأ من جراء تحالفات لاعلاقة لها بإنتماء الأفراد إلى فرع من فروع النسب . ويرى مونطاني أن هذا التقسيم الثنائي المنتظم يضمن استقرار الوضع داخل القبيلة . لكن هارت تعرض له بالانتقاد فيما بعد، لأنه لم يأخذ بعين الاعتبار خصائص الانقسام الموجودة على صعيد القبائل التي تطرق لها، مما يجعل تحليله غير مكتمل .

☐ « **بروز قادة** لدى بعض القبائل، يبسطون نفوذهم على مناطق شاسعة ويؤسسون أحيانا سلالات حاكمة » ؛ يعتبر مُونْطَانِيْ هذا الحدث بمثابة ظاهرة تاريخية؛ إذ بالرغم من تبني ايديولوجيا « ديمقراطية » يسعى الحكم الفردي إلى فرض نفوذه باستمرار (انظر تحليل ج. بيرك، الذي يتضمن بعض الاختلاف، المرجع السابق، ص. 89 ومايليها).

لنتوقف الآن عند بعض الملاحظات الواردة في دراسة بعض الانقساميين حول المغرب وعلى الأخص في أعمال هارت وجاموس :

تركيب المجموعات الانقسامية : أشرنا فيما قبل إلى إرتفاع عدد الوافدين الذين يتم إدماجهم داخل السلالات الأبوية الأصلية . وفي بعض القبائل يتجاوز عدد الأجانب بصورة ملحوظة عدد الأهالي الأصليين . وحتى بالنسبة لهؤلاء يتعذر ضبط روابط القرابة الفعلية خارج السلالة الواحدة (افنس — برتشارد، هارت). إنه ليس من الأكيد بتاتا كما تدل على ذلك بعض أسماء القبائل، أن الجد هو الذي يكون في جميع الحالات بمثابة المرجع الوحيد لتعيين أصل القبيلة . فالموقع الجغرافي يلعب نفس الدور كما يشير إلى ذلك هارت. لقد لاحظ جاموس من جهته، أن البنية الجغرافية هي البنية السائدة لدى إقْرعيِّين حيث لا تشكل القرابة سوى إطارا جزئيا تتحدد كل مميزاته بالاعتماد على المبدأ « الجغرافي » (1977، ص.56). ويضيف الباحث، أنه على عكس ما يحدث عن النوير، تؤدي الهجرة بالنسبة لاقرعيين، إلى فقدان الهوية النَّسَبية .

مفهوم «الخُمس» : رأينا من خلال التوضيح السابق أن هذا المفهوم يوازي مفهوم العشيرة، وينطبق على القبائل التي تتضمن خمس عشائر أو أخماس. إلا أن الواقع لايؤكد هذا التطابق باستمرار. مثلا تنقسم قبيلة آيت وارياغار إلى ست عشائر، ويضم أحد الأخماس فيها عشيرتين . إن هناك اختلافا في ما يخص تأويل هذا التقسيم كما رأينا . وفي هذا الصدد يؤكد هارت في مقال له نشر في 1967، على تباين الأدوار التي يلعبها الخمس من قبيلة لأخرى : توزيع ثمن الدية بين فصائل القبيلة على إثر ارتكاب جريمة قتل يوم السوق (آيت وارياغار)، انتخاب رئيس القبيلة (آيت عطا)، جباية الضرائب وواجب التجنيد المفروض على القبائل (دكالة).

مفهوم اللّف : تعني كلمة « لف » بالعربية، الاحاطة بالشيء واحتواءه واللف هو أكبر مجموعة تحيط بالفرد. لقد ألح مونطاني على أهمية هذا المفهوم وأهمل البنى الأخرى على عكس ما فعله الانقساميون. غير أن كلا من هارت وجاموس بالنسبة للريف، وسِيدُونْ بالنسبة لاقليم الناضور (عرب وبربر، 1972) كشفوا عن وجود انفصام يؤدي إلى كسر التضامن الانقسامي داخل مجموع هذه القبائل من جراء تأقطب المواجهة بين لفين

متعارضين داخل كل واحدة منها. وعلى عكس ما يفترضه النموذج الكلاسيكي للانقسام، تفرز النزاعات بين الأخوة (هارت، فافري) في كثير من الأحيان، نمطا من التضامن يفرض التجانس والمصاهرة، أكثر مما يعتمد على علاقات القرابة السلالية، وفي هذا السياق، سبق لبيترس في مقال له سنة 1967، أن عاب على التصور الانقسامي عدم إيلاء هذه الظاهرة ما تستحقه من الاهتمام، خصوصا فيما يتعلق بعلاقات التجانس الناتجة عن المصاهرة .

يستخلص هارت في هذا المجال « أن ما يُميز بين نظام السلالات الانقسامي ونظام التحالف على طريق اللف، هو أن الأول يعتمد على القرابة الأبوية، بينما يعتمد الثاني على التجانس الذي يفرض على جميع المشاركين ضرورة اختيار الفريق الذي ينحازون إليه » (ص. 337). وفي عرضه لكتاب **صلحاء الأطلس** (كلنير) يركز هارت انتقاداته على إهمال الباحث لظاهرة « اللف »(3).

الانقسامية وعلاقات السلطة : يتفق هارت مع الوصف الذي قدمه كلنير ودُونْ لنظام انتخاب رئيس القبيلة (نظام التناوب والتكامل). إلا أنه يرى أن هذه الطريقة لا تمنع من وجود عدم مساواة بين أفرادها. إذ هناك جماعات لا يسمح لها بحق التعبير عن الرأي لأن انتماء أعضائها للقبيلة يظل منازعا فيه على الدوام، مثل الحرفيين (النجارون، الحلاقون، الحدادون..) واليهود والسود. بل هناك تفاوت حتى بين أفراد القبيلة « الأصليين » المتساوين (من وجهة الواقع و« الايديولوجيا») لأن بعضهم «متساوون» أكثر من البعض الآخر. من جهة أخرى لا يعني نظام الانتخاب أن أي عضو من أعضاء القبيلة يستطيع الوصول إلى منصب الأمغار؛ إذ يتعين على كل مرشح للرئاسة أن يواجه ما سماه هارت « بضراوة المنافسة العنيفة المواكبة للمساواة » (ص.279). والواقع أن الأمغار يتم اختياره (جاموس) لأنه « أشرف قومه». ويتجلى ذلك عادة، من خلال تصرفات ملموسة تثبت تفوقا في مجال تراكم الثروة الفردية (من خلال الاستحواذ على العقار) ككثرة الأولاد، وتعدد النساء وبلوغ أعلى مراتب الحكمة، وكثرة الانفاق من أجل التباهي والكرم. زد على ذلك أن سلطة الأمغار ليست ضعيفة بالقدر الذي تصوره المنظومة الانقسامية. صحيح أنها ليست ذات طابع مؤسسي، وأن طبيعتها تختلف باختلاف ممارسة من يملكونها. لكن كلنير أخطأ — حسب جاموس — عندما اعتبر أن علاقات الانقسام تنفي وجود علاقات سلطوية، لأنه ليس هناك ما يحول دون تواجدهما. ولهذا السبب بالذات، يكون بترس (1967) قد أخطأ هو الآخر بدوره عندما دحض أطروحات إفنس — برتشارد بصدد قبائل البدو ببرقة، لمجرد أنه اكتشف علاقات سلطوية داخلها .

3 Middle-East Journal, 1970, p. 534.

دور الصلحاء : لا ينازع أحد في دور الوساطة الذي يقوم به الأولياء. إذا كانت سلطة الأمغار تقوم على العِرْض فإن سلطة الولي تقوم على البركة، وهي بمثابة اعتقاد يخول لبعض الكائنات أو الأشياء قوة خارقة ـــ من مصدر إلاهي ـــ مما يجعلها تحظى بقيمة رمزية و«بفعالية على مستوى الممارسات الاجتماعية الماوائية» (جاموس). لذا يقترح كلنير الفصل بين الولي الفعلي والولي الكامن.. إذ لا يحظى بالبركة في وقت معين إلا وليٌّ واحد من بين أبناء الجد الصالح (جاموس). والواقع أن هناك كثيرا من الصراعات فيما بين الأولياء، وبينهم ورجال القبائل. كما أن بعضهم لايتردد في استعمال انتمائه لسلالات مبجّلة من أجل الاستحواذ على الأرض وعلى الممتلكات ومن أجل « الاتجار » بالنفوذ.

تستدعي محاولة جون وَاتِرْبُورِي اهتماما خاصا لأنه انكب على تحليل النظام السياسي الحالي في المغرب من زاوية النظرية الانقسامية. يلاحظ الباحث أن معظم المغاربة من أصل قبلي، ويضيف أن الحواضر خضعت هي كذلك « لتنظيم ذي طابع انقسامي يعتمد على تجاور وحدات اجتماعية داخل نطاق جغرافي معين»، وهذا ما يفسر الوضعية الراهنة التي تبدو من خلالها « مجموع الحياة السياسية، عبارة عن لعبة من التحالفات والعداوات الطقوسية» رغم « مهارة النخب السياسية.. في استعمال (والتلاعب ب) الآليات التقليدية للانظمة السياسية الحديثة ».

يبرر الانقسام، حسب ج. واتربوري، عجز النظام عن إدخال تغييرات جذرية. ذلك أن « النظام الانقسامي يسعى باستمرار إلى تحقيق توازن داخلي » لا يحدث إلا في حالات نادرة ويتعذر الحفاظ عليه لمدة طويلة. على أن ذلك لايمنع من وجود انعدام توازن دائم لفائدة عناصر معينة داخل النظام. فعلى غرار ما يحدث داخل القبيلة، كلما أحرز أفراد أو جماعات على امتياز يهدد التوازن على صعيد النخبة السياسية، تتحالف الوحدات الأخرى « لموازنة أو تحطيم السلطة المتراكمة » من جراء ذلك. لذا يرى ج. واتربوري، أن المشاركين في اللعبة السياسية داخل نظام انقسامي **ينظرون إلى السلطة من زاوية سكونية.**

الجَزَائِرُ وتونُسُ : مُرُونةٌ أكبَر في اسْتِعْمَال النموذَج الانقِسَامِي

لم تحظ الجزائر أو تونس بالاهتمام الذي حظيت به دراسة المجتمع المغربي من زاوية الفرضيات الانقسامية، وبصورة خاصة القبائل الناطقة بالبربرية، إذ لم يقتف أحد آثار

دراسات هانوطو ولوتورنو وماسكري.. ولعل ذلك يرجع بالدرجة الأولى إلى السياسة الفرنسية في الجزائر، التي لم تأل جهدا لتحطيم النظام القبلي « تلك الجراحة السياسية الرهيبة » (م. لُوبَّابْ 1981) التي أدت بعد 130 سنة من الاحتلال الى تشريد الفئات القبلية، وتفكيكها تفكيكا يستحيل معه إعادة بناء علاقات التضامن الأساسية. زد على ذلك رد الفعل السلبي ضد أي بحث أجنبي داخل التراب الوطني، الذي نشأ من جراء ضراوة الحرب الاستعمارية التي امتدت لسنين طويلة وأدت الى اقتران البحث الأنتربولوجي بالنظرة الاستعمارية. أما بالنسبة لتونس فإنها لا تتوفر على قبائل ناطقة بالبربرية لأنها خضعت منذ عهد بعيد لسلطة مركزية كان لها دور أقوى مما عرفته باقي المناطق المغاربية الأخرى. لقد ساعد الاستعمار الفرنسي على القضاء النهائي على الحرية النسبية التي كانت تتمتع بها آخر الفصائل القبيلة. وقد عبر بِرْطَلُون منذ 1984 عن استيائه من هذه الظاهرة في مقال صدر له «**بالمجلة التونسية**» :

« لقد وجدنا بين قابس وليبيا ما يشبه دويلة بربرية، تعيش في شبه استقلال؛ وكان من الأولى بنا أن نحافظ لها على خصوصيتها واستقلالها عوض أن نخضعها لنفوذ الباي. إنها تُعرَّب الآن بسبب ما فعلناه، لقد وحدنا منطقة نفوذ حكم الولاية. وحيث أننا تغافلنا عن مبدإ « فرق تسد »، فإن هذا التوحيد لن يتم إلا على حساب مصالحنا ».

غير أنه في سياق الدراسات المنجزة حول المجتمعات المغربية، بدأ الأنتربولوجيون والمؤرخون والجغرافيون يرجعون إلى المنظومة الانقسامية لتعيين خصائص القبائل المغاربية في فترة ما قبل الاستعمار. إلا أن هذه الاشارات ظلت عابرة في الغالب، أو موسومة بنوع من الاحراج والغموض من جراء تناقض المواقف التي يثيرها إتقان النظرية. لكن هناك محاولتان جادتان لتعميق هذا النقاش تتعلق كلاهما بالمجتمع التونسي : محاولة مؤرِّخة، لُوسِيتْ فَالَنْسِي، وعالم اجتماع، جان كُوِيزْنِْي.

تطرقت لـ. فالنسي للمجتمع القروي التونسي خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وأثبتت أن الفصائل القبلية التي كانت تشكل آنذاك 50% من مجموع السكان كانت تخضع لتنظيم انقسامي تتجلى معالمه من خلال :

أ. عدم الاعتراف بالوجود الفردي، لأن الفرد لا ينفصل عن الجماعة؛ مع اعتبار القبيلة أعلى مستوى للتنظيم الاجتماعي (إذ ليس للأسرة النووية وضعية معترف بها).

ب. الاعتماد على السلالة الأبوية : إذ يركز النسب على مؤسّس السلالة (وهو في غالب الأحيان ذلك الشخص الذي أشرف على إقامة القبيلة واستقرارها في المنطقة التي تحتلها حاليا) وعلى الجيل الأول من أبنائه بإسناد أسماءهم للقبيلة ولفروعها الأساسية.

☐ « تتجاهل » الذاكرة عددا كبيرا من الأجيال اللاحقة .

☐ ثم يركز على الوضعية الراهنة، بالاعتماد على زمن بنيوي لايخضع لعوامل التاريخ أو البيئة، بل يسعى إلى تحديد العلاقات القبلية على المستوى الداخلي أو على مستوى العلاقات بين القبائل.

ج. تتفرع كل قبيلة الى أجزاء يتجلى دورها في الابقاء على العنف الجماعي وضبطه في آن واحد (نظرا لتفشي النزاعات في جميع المستويات من أجل المراعي أو الآبار...). يتعلق الأمر هنا بمبدإ الانصهار والانشطار.

د. إن مجتمع ما قبل الاستعمار الذي تصفه فالنسي بأنه مجتمع عتيق (راجع **حول الفيودالية** (4)) تتخلله نزاعات أفقية بين قسمات متشابهة (ص. 367) بينما تنعدم فيه جميع أوجه التراتب الاجتماعي العمودية. ويرجع ذلك إلى البنية الاقتصادية العتيقة السائدة داخل القبيلة أو المدشر، والتي كانت تتميز بضعف المستوى التكنولوجي وبساطة تقسيم العمل (تقسيم جنسي بالدرجة الأولى).

هـ. لم يكن هناك تعارض حسب فالنسي، بين مركزية السلطة على صعيد جباية الضرائب والاستقلال الذاتي الذي تتمتع به القبائل : فلا يجوز البحث عن مركز القرار في قصر البَارْدُو حيث يقيم الحاكم، أو لدى القائد ممثل الباي الذي يقيم عادة داخل مقاطعته، بل في مستوى القبيلة وفصائلها (ص. 77).

من جهة أخرى يتميز المجتمع التونسي القروي بحركية كبيرة، لأن القبيلة أو المنطقة لا ينحصر نشاطهما في ضمان الاكتفاء الذاتي بل ينفتح على الخارج نتيجة التخصص الذي يعرفه الانتاج على المستوى المحلي أو على صعيد المنطقة، ولأهمية المبادلات بين مختلف أصناف المزارعين (غرس الحبوب، زراعة الأشجار)، وبين الرحل والمقيمين. لذا فإن «هذا المجتمع ليس عبارة عن ركام من الخلايا المنغلقة على نفسها، بل يشكل شبكة فسيحة ينتقل عبر أرجائها الناس والدواب... ». إنه مجتمع عرف التغيير، ولا يرفض التجديد، إلا أن ذلك

4 (هامش المترجمين) Sur le féodalisme, C.E.R.M, éd. sociales, 1974.

لم يصل إلى حد المساس بحرية التسيير الذاتي التي تتمتع بها القبائل. يبدو أن فالنسي تبنت المنظومة الانقسامية بنوع من الانبهار دون أن تجد في ميدان البحث التاريخي ما يدعو إلى انتقادها. وتضيف الباحثة من جهة أخرى أن الحكومة « تزاول مهامها كاملة »، ليس على مستوى جباية الضرائب فحسب، بل على مستوى الشؤون القضائية كذلك. لكن ماذا عن دور القُياد ؟ وكيف تسوي القبائل نزاعاتها الداخلية ؟ ما هي علاقاتها مع السلطة المركزية ؟ يبدو أن فالنسي قبلت المنظومة بكاملها وبدون تحفظ، من غير أن تدلي بأمثلة دقيقة لتبرير ذلك. إن تحليل فالنسي لم يأت بالكثير على مستوى البنيات الاجتماعية، رغم ضخامة المجهود وما تتوفر عليه الكاتبة من معرفة واسعة حول المجتمع التونسي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، خصوصا في المجال الاقتصادي. لذا يجوز أن نتساءل : هل يمكن الحديث فعلا عن مجتمع انقسامي ولو بصورة جزئية ؟ ألسنا بصدد مجتمع مجزأ، فقط، يتبنى « **إيديولوجيا انقسامية** » . إن الذاكرة الجماعية القبلية ماتزال الى يومنا هذا تنزع الى المبالغة عندما تسترجع أخبار استقلال القبائل في الماضي، متجاهلة عن قصد طابعه الجزئي .

تبنى ج. كُويزُنييه فرضية الانقسام في أطروحته : **الاقتصاد والقرابة، مقاربة لعلاقات التجانس البنيوي بين النظام الاقتصادي ونظام القرابة** (1971). غير أنه يبدو أكثر مرونة واعتدالا. لأنه، كعالم اجتماع وأنتربولوجي، لم يتسرع في إسقاط مباديء المنظومة الانقسامية لمجرد أنه عاين لدى القبائل نوعا من الاستقلال إزاء الحكم المركزي. لقد سعى من خلال البحث الميداني إلى الكشف عن آليات تنظيم الواقع القبلي بجبل لَنْصَرِينْ، فلاحظ أن النزاعات لا تسوى عن طريق نظام المصاهرة أي حسب مبدإ الانصهار والانشطار كما هو الأمر عند النوير وقبائل تيف... « إن الانقسام، حسب معطيات لنصرين — يقول المؤلف — لاينشأ عن تعارض متوازن بين عناصر متكاملة، بل عن خيارات وبدائل تعبر عنها الأطراف المتنازعة » (ص. 30). إن دراسة نظام القرابة وتحليل المفاهيم الاقتصادية الأساسية، أديا به الى إعادة النظر في المنظومة الانقسامية بعدما اتخذها كنقطة انطلاق افتراضية. إنه يقر بواقع التسيير الذاتي في الوسط القبلي، لكنه يعتبر أن نمط العلاقات التي تربطه بالحكم المركزي (خصوصا في ظروف العنف التي تواكب جباية الضرائب) كان لها، عبر مراحل التاريخ الطويلة، مفعول عميق على مستوى السير الداخلي للنظام القبلي .

IV. تقْيِيمُ مرْدُودِيةُ المنظُومَةِ الانْقِسَامِيَّة بالنسْبة لتحْلِيل المُجْتَمَعَات المغاربيَّة

في سنة 1966، تعرضت ج. فافري لأبعاد الفرضية الانقسامية على المستوى النظري من خلال مناقشتها لأطروحة الدكتوراه التي أنجزها إ. كلنير بجامعة لندن حول : **دور وتنظيم**

زاوية بربرية (5). وأثناء عرضها لاحظت الباحثة أن كلنير قدم « نموذجا يمكن أن ينطبق بدون إستثناء على جميع الفئات القبلية المغاربية لمرحلة ما قبل الاستعمار ». ولذا، فإنه يكتسي أهمية بالغة بالنسبة لأي بحث سوسيولوجي أو أنتربولوجي يتناول المجتمع المغاربي. والواقع أن المقاربة الانقسامية تبدو مغرية إلى حد بعيد. إلا أن المعرفة الصميمية لواقع المجتمع المغاربي ولتاريخه سرعان ما تكشف عما يكتنفها من حذلقة وإفراط في التعميم (6).

ورغم ذلك، يرجع الفضل إلى الانقساميين في إبراز أهمية العناصر التالية :

☐ تعيين الفئات المرجعية الأساسية داخل المجتمع، وإبراز طبيعة علاقاتها (دوائر متحدة المراكز، نظام تداخل العناصر)، تحديد وجود الفرد عبر انتمائه لسلسلة من الفئات، تعريف الفئة من خلال علاقاتها بجماعة أوسع. كل هذا لايمنع الأفراد من حركية نسبية، تمكنهم من الالتحاق بفئات جديدة، شريطة أن يحظى طلبهم بالاندماج فيها برضى الفئات المستقبلة .

☐ التأكيد على النسب، مع إعطاء الأسبقية لعلاقات القرابة عوض الانتماء الجغرافي (تتجلى هذه المسألة على مستوى الخطاب أكثر مما تتجلى على مستوى الواقع).

☐ مبدأ الانقسام، وعلاقات القسمات فيما بينها، حسب نموذج « ذهني » و« معاين » لمجتمع « هامشي » بالمعنى الذي يقصده كلنير (مبدأ الانصهار والانشطار، أنظمة التحالف والمصاهرة).

☐ خصوصية نمط السلطة، سلطة غير مركزية، تشكل موضوع نزاع دائم، لا يبرز دورها إلا في حالات الحرب على الخصوص .

☐ دور الوساطة المنوط بالأولياء خاصة، وابتعادهم عن النزاعات القبلية.

ومع ذلك، هناك انتقاد أساسي لا بد من توجيهه للانقساميين، فهم يسعون إلى تطبيق نموذج « ذهني » على واقع خصوصي لا تشكل هامشيته في الواقع (رغم تحفظات كلنير في هذا المجال) سوى « أسطورة ».إننا نتفق هنا مع الانتقادات الجوهرية التي عبر عنها كل من ج. بيرك (7) وعبد الله العروي (8). وفافري، والخطيبي (9). كلهم يؤكدون على الصيغة الجاهزة، والمصطنعة التي تيميز بها هذا النمط من التحليل :

5 انظر :
E. Gellner. **The role and organization of a berber Zawiya, P.h.D., University of London, 1965.**

6 J. Favret. « Relation de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie ». **L'homme**, 1968/4 pp. 18-44.

«إن المعرفة الأنجلوساكسونية، يقول ج. بيرك، تسعى إلى التحكم في الواقع من خلال التصنيف والتعداد، وتطمح في نهاية المطاف إلى "القيام بمعالجة ذات طبيعة سيبيرنتيقية : ولا يخلو هذا المنحى من خطر كوني. إن المعرفة الأنجلوساكسونية عوضت عن الواقعية الساذجة والأحادية الجانب — وهي صفات تميز بها المستعمر الفرنسي — بحيل الشكلانية وبالاعلان عن الانتماء الكوني » (المرجع السابق، ص.480).

وهكذا، فإن الانقسامية، عبر استنادها إلى ما يتميز به المجتمع القبلي المغاربي من خصائص أساسية عامة، وغضها النظر عن خصوصياته الجغرافية والتاريخية، تقود في نهاية التحليل إلى تشكيل **تصور جامد** عن هذا المجتمع . فيصبح آنذاك من اللازم وضع النظرية على المحك الميداني، وذلك على ثلاثة مستويات :

- ☐ النموذج العام
- ☐ دراسة العلاقات « الداخلية » للمجتمع القبلي
- ☐ مقاربة علاقات القبيلة مع « العالم الخارجي ».

أ. النموذج العام

1. إسقاط النموذج : لقد تم إسقاط النموذج الذي وضع دركايم معالمه الأولى، واستكمل إنجازه إفنيس — برتشارد في إطار مجتمع نيلي ذي خصوصية متميزة، على المجتمع المسلم في برقة. اقتصر إفنس — برتشارد على نقل النموذج على النحو الذي استخلصه من واقع النوير دون تعديل، مع إضافة عناصر من تاريخ الحركة السنوسية وعلاقاتها مع الادارة العثمانية ثم مع الاستعمار الايطالي.

وفيما بعد استعمل نفس النموذج من طرف الانقسامية لدراسة القبائل المغربية : « بنيات اجتماعية مماثلة تسقطها الفرضية الانقسامية من أعالي النيل الى جبال الأطلس المتوسط » كما يلاحظ ذلك ج. بيرك في كتابه المشار إليه سابقا.

7 J.Berque — Structures sociales du Haut-Atlas, 1978, «Perspectives théoriques» p.480 et suiv.

8 A.Laroui. les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912).

9 A.Khatibi, Hiérarchies pré-coloniales, les théories, 1971.

لقد مهد إفنس ـــ برتشارد لسيرورة «انزلاق» اندرج فيها كلنير وهارت.. الخ، إلى أن توجت بدارسة ج. واتربوري، الذي لم يكتف بتطبيق النموذج الانقسامي على فئة قبلية محصورة، بل عممه ليشمل الساحة السياسية المغربية بكاملها، مبررا ذلك بعدم قدرة النظام السياسي المغربي على تحمل واستيعاب أي نوع من التغيير الاجتماعي الفعلي (10).

2. نموذج وظيفي، يؤكد على التوازن : إن النظام الانقسامي نظام سكوني : «يتميز بصلابة باستقرار بالغين تحت مظهر من الحركية العارمة» (فافري، **1966**).

قبل دراسته للحركة السنوسية، بمدة وجيزة، انتقد إفنس ـــ برتشارد المقاربة الوظيفية لأنها تهمل البعد التاريخي. لكن ذلك لم يمنعه فيما بعد من نقل نموذج، هيأهُ من أجل دراسة قبائل النوير، لاسقاطه على قبائل عربية ـــ بربرية بمنطقة برقة. لقد حالت الفرضية الانقسامية على ما يبدو، دون معاينته لكل الظواهر التي لا يستوعبها النموذج أو التي تتناقض معه على مستوى واقع الفئات القبلية. إنه لم يعر اهتماما كافيا لمؤشرات التغيير العميق الذي مس البنيات الأساسية، بل اعتبر أنها عديمة التأثير بسبب صلابة النظام الانقسامي ؛ هذا ما حدث بالنسبة لحركية الأفراد (يمثل الأجانب ـــ حسب كلنير ـــ 10% من مجموع أفراد القبيلة، وتصل هذه النسبة الى 45% من السلالات الحالية عند بني وارياغار ؛ أليس في هذه الظاهرة ما يدعو للتساءل ؟). هل يمكن إعتبار اللف، والصُّف، والخُمس، بمثابة وحدات تلعب نفس الدور الذي أسنده إفنس ـــ برتشارد لقسمات قبلية أخرى ؟ لماذا تنشأ هذه التحالفات على أساس مقاييس لا علاقة لها بالقرابة ؟...

3. عجز النموذج عن تصور الديناميكة الاجتماعية : تهمل الفرضية الانقسامية تاريخ المجتمعات إهمالا تاما . صحيح أن الانصهار والانشطار ظاهرتان موضوعيتان لهما دور فعلي يمكن معاينته، لكن هناك عوامل أخرى أثرت على المجتمعات المغاربية في فترة ما قبل الاستعمار. فلماذا تقصر الانقسامية على وصف أو تفسير بعض الظواهر مثل انفصام بعض القبائل انفصاما نهائيا، واضمحلال بعض الفئات، وحركات الغزو والاكتساح ؟ وهناك من جانب آخر كثرة التحالفات التي تظهر هنا أو هناك، والتي تؤدي إلى تقويض شبكات القرابة (11)، زد على ذلك بروز « قادة » لعب بعضهم دورا حاسما في تاريخ المنطقة المغاربية .

10 ترجم كتاب واتربوري إلى العربية تحت عنوان : **الملكية والنخبة السياسية في المغرب**، دار الوحدة بيروت 1982 (هامش المترجمين).

11 انظر :

D. Seddon. « Local politics and state intervention : Northeast Morocco from 1870 to 1970» in **Arabs and Berbers**, ... pp. 109-139.

إن القبول بمسلمة وجود نسق انقسامي يؤدي إلى إسدال الغموض على كل مراحل تاريخ المغرب الكبير ولا يساعد على حل هذا المشكل التأكيدُ على التناقض بين الحواضر والمجتمع القبلي كما فعل كلنير، أو تمثل العلاقة بين القبائل والمخزن من خلال نموذج العلاقة الموجودة بين « سيد » وزبنائه. لقد أكد عبد الله العروي في كتابه **مجمل تاريخ المغرب** أنه « إذا انطلقنا كما يفعل المؤرخون التقليديون من مفهوم القبيلة العام، إما كفرضية قَبْلية وإما كنتيجة استقرائية، معتبرين إياها الأساس الذي شيد عليه المجتمع المغربي، واذا تخيلنا أننا نجدها على نفس الصورة طوال حقب الماضي المغربي، سنفرح بتحويل ذلك الماضي إلى تاريخ تحتاني غامض، حسب تعبير كُورْنُوَا. لكننا سنحكم على أنفسنا في الوقت ذاته بأن لا نقتحم أبدا سر السيرورة المغربية » (ص.89).

ب. دراسة العلاقات «الداخلية» للمجتمع القبلي

1. ما هي المجموعة التي تلعب أهم دور بالنسبة للعلاقات الاجتماعية ؟

يكشف التحليل الانقسامي عن تنظيم تكراري وجامد، إذ يتكرر نفس نموذج العلاقات الاجتماعية على مستويات مختلفة (العائلة، المدشر، فرع العشيرة، العشيرة، القبيلة) سواء بالنسبة لنمط السلطة، أو بالنسبة لطرق تسوية النزاعات. إننا لا نستطيع من خلال هذا التصور أن نحدد المستوى الذي تتميز فيه العلاقات الاجتماعية بأعلى درجة من الكثافة .

وبالفعل، فإن بعض التجمعات مثل اتحاديات القبائل، أو حتى القبيلة ذاتها، لا تطفو على السطح إلا في ظروف الصراع . إن قبيلة بني وارياغار لم تبرز كتكتل فعلي إلا في ثلاث مناسبات منذ بداية القرن ـــ كما يلاحظ هارت ـــ في 1908، عندما توغل بوحمارة في منطقة الريف؛ بين 1921 و1926، إبان الحرب ضد الاسبان؛ وأخيرا في سنة 1958 ـــ 1959. زد على ذلك أن الحياة اليومية تمنح الأسبقية لهذا المستوى أو ذاك من الواقع الاجتماعي، ويتم ذلك من خلال العادات والأعراف أو الحفلات و تسوية النزاعات الطفيفة. لم يعر الانقساميون لهذه الظواهر اهتماما يذكر. لذا يجب الرجوع لأعمال هانوطو ولوتورنو لادراك أهمية الدور الذي يعلبه المدشر أو «التَّقْبِلْتْ » (فرع القبيلة الكبرى)، كقاعدتين تنبثق عنهما « الجماعة »، ذلك التنظيم السياسي الدائم الذي يجمع بين السلط الادارية والتشريعية والتنفيذية. لقد استطاع جاموس (1979) أن يبرز الدور الذي تعلبه السلالات الأحادية الأبوية (على مدى يترواح بين ثلاثة وستة أجيال)، حيث ركز التحليل على مستوى الفرق (الأحياء) ومجالسها، ومن الملحوظ أن هذا الدور يختفي في مستويات أعلى من الواقع

الاجتماعي. ومن جهة أخرى، يتحدد نطاق المدشر، أو القبيلة، أو الكنفدرالية على صعيد جغرافي.

ويركز بيرك من جهته على العائلة ـــ الأصل كبؤرة يتجلى من خلالها في آن واحد الارتباط بالأرض كعلاقة أساسية في المجتمع الزراعي، ونمط تسوية النزاعات بين الأفراد. كما ينتقد مبالغة هانوطو ولوتورنو ومونطاني في تقييم دور الجماعة نظرا لمعطيات واقعية من جهة، وللالتباس الذي يؤدي إليه استعمال الكلمة من جهة أخرى، لأنها لا تعني في كثير من الأحيان أكثر من تجمع بسيط. (وبصدد الاختلاف بينه وبين هانوطو ولوتورنو فيما يتعلق بمعاينة ظاهرة الزواج، يقول بيرك (ص. 348) : «إن للمقارنة مزية إضافية : حيث أنها تثني الباحث عن افتراض وجود أرضية أصلية مشتركة يستعملها لتبرير أصالة المؤسسات البربرية».

2. أشكال الملكية ونظام الزواج

يفيد النموذج الدركايمي أن المجتمعات ذات التضامن الآلي لا تعرف سوى أشكال الملكية الجماعية. لكن كما لاحظت ذلك فافري (1968) لم يتغافل هانوطو ولوتورنو عن أشكال الملكية الخاصة لدى القبائل، ومختلف قوانين التعاقد الموروثة عن الشريعة الاسلامية التي أعيد تأويلها من زاوية الأعراف القبلية. لعل في هذا مايثبت وجود نوع من التضامن العضوي (بالمعنى الدركايمي) داخل مجتمع انقسامي ؛ بل إن مراجعة كتاب هانوطو ولوتورنو تبرز بوضوح هيمنة أشكال هذا النوع من التضامن. ومما يبعث على الاستغراب أن الانقساميين لم يبذلوا أي مجهود لتحليل أشكال الملكية، أو للبث في تأثير الاسلام على المستوى الاجتماعية أو في ما يتعلق بنظام الملكية والارث لدى السكان المقيمين في المنطقة المغاربية. في حين، أن ج. بيرك أكد بإلحاح، فيما يخص المغرب بالذات، على مدى قوة نزعة الملكية الفردية لدى السكان حيث «أن التملك الفردي يواكب أنماط خاصة من الري إلى أقصى حدود الفردية على مستوى العمل والشعور».

لم يتطرق الانقساميون لكل هذه الجوانب، وحتى عندما يتطرقون لظاهرة الملكية (هارت)، تعجز المقاربة الانقسامية عن تحديد أنواع التناقض بين أشكال الملكية ونماذج الانقسام، أو التساؤل عن الحلول الجزئية التي يلجأ إليها السكان للدفاع عن أراضيهم، ناهيك عن البث في أنواع التفاوت الاجتماعي الذي يتجلى على مستوى توزيع السلطة .

وفي المقابل، يعترف الجميع بوجود نمط خاص من الزواج ـــ يزيد في تعقيد النموذج الانقسامي ـــ ينطبق على المجتمعات الاسلامية. ويتعلق الأمر بالزواج « الداخلي » في نطاق

السلالة الأبوية، مع « تفضيل » (أو على الأقل إباحة) الزواج ببنت العم. يختلف الأمر تماما، اذن، عما يوجد لدى النوير، أو لدى السلالات التي تقتصر على الزواج من ناحية الأم، لأن حظر الزواج داخل العشيرة يؤدي إلى خلقة مغلقة، مع تعاقب نفس العناصر جيلا بعد جيل (راجع ليفي — ستروس، **بنيات القرابة** ص. 168 وما بعدها). إن نظام الزواج العربي لا يعتبر الزواج ببنت العم إلزاميا بل « مفضلا » لأنه لا يمنع الأفراد من حرية الاختيار. إن أهم مايميز هذا النظام حسب كُويزُنْيي هو التعاقب بين الزواج «الداخلي» و« الخارجي » : « إن المنطق المحلي ينظر دائما في اتجاهين، اذ يتصور حالة أخوين يلجأ أحدهما إلى الزواج ببنت العم لتعزيز الانسجام داخل السلالة، بينما يلجأ الآخر إلى الزواج « الخارجي » لربط علاقات مع فئات أخرى عن طريق المصاهرة » (12). لقد عاين الانقساميون هذه الظاهرة، دون أن يستنبطوا مفعولها على صعيد التفاعلات العامة للمجتمع الانقسامي. إن التناقض الحاصل بين وجهات النظر التي تبناها كل من مُوزْفِي وكاسْدان فيما يتعلق بهذه المسألة يرجع إلى الاختلاف في تأويل مبدإ الانصهار والانشطار حيث أكد مورفي على المبدإ الأول، بينما منح كاسدان الأولوية للمبدإ الثاني. لكن طالما أن التحليل الانقسامي للمجتمعات المغاربية لا يهتم بمعالجة أنماط التوارث، فإنه سيظل عاجزا عن استخلاص نتائج تأثير نظام الزواج العربي على الصعيدين النظري والاجتماعي. وأخيرا لابد من الاشارة لنتائج دراسة هنري رُوزَنْفِلْد حول مدشر عربي بمنطقة الجليل الأسفل، حيث أثبت وجود تناقض صارخ بين سيرورة الانصهار والانشطار الانقسامية ونظام الملكية (13).

3. مسألة السلطة داخل القبيلة

لعل ميكانزمات السلطة وعلاقتها بنظام القرابة تشكل أهم الظواهر التي استقطبت اهتمام الانقساميين. لقد أكد الجميع على نظام تدرج السلطة حسب اختلاف مستويات التشكيلة القبلية، وعلى عدم « استقرارها » من جراء نظام « الانتخابات » الدورية داخل القبيلة، حيث أن هذا النظام يخول لكل فرقة بالتعاقب إما أن تشارك في الاقتراع، أو أن تعين

12 J. Cuisenier. « Endogamie et exogamie dans le mariage arabe », **L'homme**, mai-août, 1962, pp. 80-105.

13 H. Rosenfeld. « The contradictions between property, kinship, and power,as reflected in the mariage system of an arab village », in **Social change, contributions to mediterranean sociology (Periastiany).**

1 . **دور الأكُرَّامْ** : يبدو من خلال دراسات كلنير وهارت أن الأولياء (إكرامن) يلعبون دورا مركزيا رغم وجودهم في مواقع هامشية بالنسبة للنظام القبلي، إذ أن حضورهم هو الذي يعطي الطابع الرسمي لأهم أحداث الحياة السياسية القبلية : يعهد لهم بدور الوساطة، تنظم المبادلات في مناطق إقامتهم، يضمنون شرعية السلطة من خلال الاشراف على الانتخابات..

لكن ليس هناك ما يثبت أن الأولياء لعبوا مثل هذه الأدوار في جميع الحالات (لقد ذكر الخطيبي، العديد من الحالات أوردتها الرواية الشفوية، تشهد على فرار القتلة للنجاة بحياتهم بعد أن فشل نظام الوساطة في حمايتهم من خطر الانتقام نتيجة ضعفه أمام بعض السلالات. وللاشارة، تفند هذه الحالات مرة أخرى فكرة التوازن والتساوي بين جميع فروع القبيلة). زد على ذلك أن مُونْطَانْي على سبيل المثال، عثر على فئات من الأولياء استولت على أخصب الأراضي، و«أسست ما يشبه دويلات مستقلة في قلب النظام القبلي» تشيد ثورتها على حسابه في أغلب الأحيان. ومن جهة أخرى، لابد أن نولي اهتماما خاصا للغموض الذي يشوب علاقة الأولياء بالقبائل من جهة، وعلاقتهم بالحكم المركزي من جهة أخرى (م. مورسي، 1972؛ ع. الحمودي، 1974؛ باسكون، 1977؛ عطية 1977). من جديد يتبين لنا أن نزعة الانقساميين الى التعميم المنهجي، ولو كان ذلك على أساس وقائع عينية، تخضع لتصورات إيديولوجية يكون مصدرها إما الفئات المدروسة (أي الأولياء) أو الباحثون .

2. **المجتمع القبلي والحكم المركزي** : لقد تركزت أعنف الانتقادات التي وجهت للمنظومة الانقسامية على مسألة العلاقة بين القبائل والحكم المركزي. إن هوية القبيلة العربية لا تتحدد من خلال تمركزها على ذاتها فقط، بل كذلك من خلال علاقتها بالعالم الخارجي .

أ. ينطلق نسب كل قبيلة من جد مؤسِّس، ويشكل هذا الجد بداية لسلسلة النسب. وما يكتسي دلالة بالغة أن الجد غالبا ما يكون من أصل « خارجي » (بيرك)، وهو على العموم من أصل عربي، على أن الانتماء الى ذرية الرسول يمثل النسب المفضل. لقد أكد عبد الله العروي مدى تأثير « النموذج الخارجي » على « النموذج الداخلي ». فالقبائل تستعين بالعلماء والشرفاء لتدوين الأنساب، مما يفند الاسطورة التي تبالغ في التأكيد على إرادة القبائل البربرية في الحفاظ على استقلالها الذاتي .

بـ. ثم هناك الدور الحاسم الذي تعلبه الشريعة الاسلامية. لقد كان هانوطو ولوتورنو من الباحثين الأوائل الذين ركزوا على الخصوصية البربرية بالتأكيد على ارتباط التشريعات القبلية بالقانون الروماني لابراز الاختلاف بين العرب والبربر .

من بين أعضائها من يتولى الرئاسة (والواقع أنه من الأجدر أن نتحدث هنا عن تعيين بالاجماع بدل الحديث عن « انتخاب»). لكن يمكن التساؤل عن مدى مطابقة هذا التصور المثالي لنموذج الديمقراطية القبلية مع واقع الممارسة ؟ ألا يتعلق الأمر هنا بإسقاط إيديولوجي يقوم به الباحث إما من خلال تصوراته الذاتية أو من خلال إيديولوجية رؤساء القبائل الذين عاشرهم أثناء البحث ؟ وعلى العموم، يتناقض هذا التصور مع كل التحاليل التي تناولت إشكالية السلطة داخل المجتمع الاسلامي، بما في ذلك التحليل الخلدوني الذي تبناه ر. مونطاني عندما صرح أن : « تاريخ إفريقيا الشمالية، شهد منذ بداية الفتح الاسلامي، محاولات متتالية، وقصيرة النفس في جل الأحيان، قام بها قادة لهم طموح لتأسيس حكم فردي كما فعله قواد القبائل البربرية ورؤسائها في منطقة سوس » (ص. 145). بل إن مبدأ التوازن بين مختلف القسمات القبلية يستوجب كذلك إعادة النظر، لأن بعض هذه القسمات يحرز في مراحل تاريخية معينة على تفوق يمكن رؤسائها من السيطرة على الحكم (الحمودي 1974، عطية 1977).

إن تاريخ المغرب الكبير لايعدو أن يكون تاريخ هذه المحاولات التي سعى من خلالها رؤساء القبائل إلى الاستيلاء على الحكم المركزي. إلا أن نجاح هذه المحاولات ظل رهينا بمدى قوة ومتانة السلطة التي يحظى بها أصحابها — كقادة — داخل قبيلتهم الأصلية. ولعل هذا ما حالت دونه ميكانزمات تأسيس السلطة التي أسهب الانقساميون في وصفها. إن هذه الملاحظات تحتم علينا الرجوع الى اللحظة التاريخية التي شهدت بداية اهتمام الانقساميين بالمجتمع المغاربي، لأن هذه اللحظة تميزت بتعميق سيرورة تفكك القبائل وتقلص فعاليتها من جراء تصاعد هيمنة الحكم المركزي. ولربما في ذلك ما يفسر أن تصورا ايديولوجيا تشوبه الرومانسية طغى على الالتزام بتقصي الأحداث الواقعية .

ج. دراسة علاقة القبائل مع «العالم الخارجي»

لا تشكل القبيلة بالنسبة للانقساميين نسقا مغلقا. فالأولياء (إكرامن) والوسطاء لاينتمون للقبيلة. كما أن الأسواق والمواسم عبارة عن مراكز للمبادلات بين القبائل بعضها مع البعض، ومع المدن. بالاضافة إلى ذلك يمارس الحكم المركزي نوعا من النفوذ سواء بالنسبة للقبائل التي تنصاع لتأدية الضرائب أو بالنسبة للقبائل المتمردة. لكن المقاربة الانقسامية، تضفي طابعا شكليا على كل هذه العلاقات يؤدي إلى طمس تأثيرها على السير الداخلي للنظام القبلي .

لكن القاريء يحس من خلال مراجعة أعماهما بمدى تأثير الشريعة الاسلامية ورسوخها على صعيد المجتمع القبايلي، وكلما هنالك هو أن الشريعة الاسلامية يعاد تأويلها في مستوى بعض التفاصيل لمسايرة الواقع المعاش. ولئن اشتركت مجتمعات مختلفة، على الصعيدين الجغرافي والتاريخي في الخضوع للقوانين الاسلامية، فإن القبائل لا تختص بمفردها ببذل مجهود لتكييف هذه القواعد مع الأعراف المتداولة كما يلاحظ ذلك ج. بيرك.

ج. بيد أن الشريعة الاسلامية تتضمن كذلك نموذجا للسلطة تجاهله الانقساميون بصورة متعمدة على ما يبدو. إنهم لم يعيروا أي اهتمام يذكر لدراسة مفهوم السلطة من زاوية المنظور الاسلامي، أو للمفكرين المسلمين الذين تطرقوا لهذه الاشكالية. ولا نجد كذلك لديهم أثرا لتاريخ العالم العربي ولو على صعيد المنطقة المغاربية. لاشك أن الأنتربولوجيين الانقساميين واجهوا تلك « العصبية » القبلية التي أجاد ابن خلدون تحليلها وهي تعني التلاحم، وتعني دون شك كذلك رفضا « إيديولوجيا » للاعتراف بالآخر، وعلى وجه الخصوص بالحكم المركزي.

لقد تجاهل الانقساميون أهمية الدور الذي يلعبه الرئيس داخل القبيلة (والذي أكد عليه ابن خلدون). كما أنهم أبدوا رفضا « سيكولوجيا » إزاء أنظمة الحكم المركزي التي تولدت عن الحركات القبلية. إن هناك حقيقة لا يمكن السكوت عنها، وهي أن تاريخ المجتمع المغاربي ليس في غالب الأحيان سوى تاريخ الصراع بين قبائل استطاع رؤساؤها بسط نفوذهم على نطاق واسع وتأسيس سلالات حاكمة. لذا، لايمكن اختزال دور المخزن، باعتبار أن العلاقات بينه وبين القبائل كان لها على المدى البعيد، سواء من خلال الصراع أو من خلال التحالف، أثر بليغ في عمق نسق التنظيم القبلي ذاته.

BIBLIOGRAPHIE

بيبلوغرافيا

OUVRAGES GENERAUX

مراجع عامة

Balandier (G.), **Anthropologie Politique**, Paris, P.U.F., 1969.

Bohannan (L. et P.) **The Tiv of Central Nigeria.** Londres, Ethnographie Survey of Africa : Western Africa, Part VIII, 1953.

Durkheim (E.), **De la division du travail social** (1893), Paris, P.U.F., 1973.

Durkheim (E.) **Les règles de la Méthode Sociologique** (1895), Paris, P.U.F., 1977.

Encyclopaedia Universalis, Articles « Systèmes de Parenté » par Coppet; (Y. de). « Tribu » par Godelier (M.) et « Clan » par Maquet (M.).

Evans-Pritchard (E.) The Nuer (1937) ; tard. **Les Nuer**, Paris, Gallimard, 1968.

Evans-Pritchard (E.), **Parenté et Mariage chez les Nuer**. Trad., Paris, Payot. 1973.

Evans-Pritchard (E.), **The Sanussi of Cyrenaïca**, Oxford, clarendou Press, 1949.

Fortes (M.), « The structure of unilineal descent groupe » **Americain Anthropologist**. L.V. 1953, pp. 17-41.

Fortes (M.), et Evans-Pritchard (E.), **Systèmes Politiques Africains** (Trad.), Paris, P.U.F., 1964.

Fried (M.H.), « The classification of corporate unilineal descent groups ». **Journal of Royal Anthropological Institute**, 87, 1957.

Horton, « Stratiless societies in the history of west Africa », in Adeajayi (J.F.) et Crowder (M.), **History of West Africa**. Londres, t. I, pp. 78-119.

Middleton et Tait, **Tribes without rulers. Studies in african segmentary systems.** Londres, Routledge and Kegan Paul, 1958.

Radcliffe Brown (A.R.), **Structure et Fonction dans la Société Primitive**, Paris ed. de Minuit, 1969.

Sahlins, « The segmentary lineage. An organisation of predatory expansion ». **American Anthropologist**, 63, 1961, pp.332-345 ; republié in R. Cohen and J. Middleton, Corporative political systems. studies in the politics of preindustrial societies, The Natural History Press, New York, 1967, pp.89-119.

Sahlins, **The tribes men**. Prentice Hall, Englewood Clift, New-Jersey, 1968.

Smith (M.G.), « Segmentary lineage systems », **Journal of Royal Anthropoligical Institute, 86, 1956.** pp. 39-80.

Southall, **Alur society, A. Study in processus and types of domination,** Cambridge. W. Heffer and Sons Ltd., 1953.

II. SOCIETES ARABES — II مجتمعات عربية

Ashkenazi (Tounia), « La tribu arabe, ses éléments », **Anthropos**, XLI-XLIV, 1946-49. pp.657-672.

Barth, « **Principes of social organisation in Southern Kurdistan**, Jorgensen A/S Oslo, 1959.

Barth, « Segmentary opposition and the theory of games : a study of Pathan organization », **Journal of the Royal Anthropoligical Institute**. 1959, pp.5-21.

Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes, **Sur le féodalisme**. Ed. Sociales, 1971.

Chelhod (J.), « Le mariage avec la cousine parallèle dans le système arabe », **l'Homme**, Juil. Déc. 1965, pp.113-173.

Guichard (P.). **Structures sociales « Orientales » et « Occidentales » dans l'Espagne musulmane**, Mouton, Paris - La Haye, 1977 (chap.I).

Khury (F.) « Parallel Cousin Marriage reconsidered : a Middle Eastern Practice that nullifies the effects of Marriage and the intensity of family relationship », **Man**, V.4 (1970), pp.597-618.

Lewis (J.M.) « Force and fission in Northern Somali lineage structure », **American Anthropologist**, 63, 1961, pp.94-111.

Marx (E.) **Bedouin of the Neguev**, Manchester Press, Manchester, 1967.

Murphy (R.) et Kasdan (L.) « The structure of parallel cousin marriage », **American Anthropologist**, 61, Fév. Juin 1959, pp.17-29.

Peters, « The proliferation of segments in the lineage of Bedouins of Cyrenaïca », **Journal of the Royal Anthropoligical Institute**, 90/1, 1960, pp.29-53.

Peters, « Some structural aspects of the feud among the camel-herding Bedouin of Cyrenaïca », **Africa**, vol. XXXVII n° 3, 1967, pp.261-282.

Salim (S.M.) **Marsh dwellers of the Euphrate Delta**. Londres, the Atlanta Press, 1962.

Smith (W.R.) **Kinship and marriage in early Arabia**. Cambridge, Cambridge University Press, 1885.

III. MAGREB — III المغرب الكبير

Albergoni (G.) et Pouillon Le fait berbère et sa lecture colonial, in **le mal de voir, Cahiers Jussieu/2** 10/18, 1977, pp.349-396.

Attia (H.) **Les Hautes Steppes tunisiennes : de la société pastorale à la société paysanne**, Doctorat d'Etat, Paris VII, 1977.

Berque (J.) « Qu'est-ce qu'une tribu nord-africaine ? », in **L'éventail de l'histoire vivante. Hommage à Lucien Febvre**, Paris, Colin, 1953.

Berque (J.) **« Structure sociales du Haut-Atlas »**, Paris, P.U.F., 1978.

Chelhod (J.) « Les structures dualistes de la société bédouine », **l'Homme**, Mai-juin 1970, pp.699-713.

Coatalen, « La notion de segmentarité », **Annales Marocaines de Sociologie, Rabat, 1968. pp.187-195**

Cuisenier (J.) **« Endogamie et exogamie dans le mariage arabe »**, **l'Homme**, Mai-Août 1962, pp.80-105.

Cuisenier (J.) **Economie et parenté. Essai sur les affinités de structure entre système économique et système de parenté**, Thèse, Paris V, Juin 1971.

Favret (J.) « La segmentarité au Maghreb », **l'Homme**, avril-juin 1966, t. VI n° 2, pp.105-111.

Favret (J.) « Relations de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie », **l'Homme**, 1968/4, pp.18-46.

Galissot (R.) « Sociétés segmentaires et violence politique au Maghreb, critique des interprétations par la segmentarité : rapports d'exploitation et reproduction sociale ». **Cahiers de la Méditerranée**, 1978, 1er semestre, pp.33-50.

Gellner (E.) **Saints of the Atlas**, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1969.

Gellner (E.) « Système tribal et changement social en Afrique du Nord », **Annales Marocaines de Sociologie**, 1969.

Gellner (E.) et Micaud (Ch.), **Arabs and Berbers**, Londres, Duckworth, 1972.

Hammoudi (A.), « Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté. Réflexions sur les thèses de Gellner », **Hespéris-Tamuda**. 1974,vol. XV, pp.147-180.

Hanoteau (A.)etLetourneux(A.) **La Kabylie et les coutumes kabyles**, Paris,Imprimerie Nationale, 1872.

Hart (D.M.) « Clan, lignage et communauté locale dans une tribu rifaine », **Revue de Géographie du Maroc**, n° 8, 1965, pp.25-33.

Hart (D.M.) « Segmentary system and the role of the five fifths' in tribal Morocco », **Revue de l'Occident Musulman** et de la **Méditerranée**. 3, 1967-1, pp.67-95.

Hart (D.M.) « Conflicting models of a berber tribal structure in the Moroccan Rif : the segmentary and alliance system of the Ait Wariaghar, **Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée**. 7, 1970-1, pp.93-99.

Hart (D.M.) « Clan, lineage, local community and the feud in a rifan tribe ». in L. Sweet (ed), **Peoples and cultures in the Middle East : an Anthropological Reader**, vol. 2. New York. Natural History Press, 1970, pp. 3-75

Hart (D.M.) **The Ait Waryaghar of the Moroccan Rifian ethnography and history**, Viking Fund Publication in Anthropology. Un of Arizona Press. Tucan. 1976.

Hermassi (A.), **Etat et Société au Maghreb. Etude comparative**, Paris, ed Anthropos, 1975.

Jamous (R.) « La segmentarité et le mariage arabe ». **Annales marocaines de sociologie** 1963

Jamous (R.) **Honneur et baraka. Les structures politiques et religieuses des Iqar'yen (Maroc) à la fin du XIX-ème siècle**, thèse de doctorat de III-ème cycle, Paris, 1977.

Khatibi (A.) « Hiérarchies précoloniales. Les théories », **Bulletin Economique et Social du Maroc**, 1971, n° 120-121, pp.27-61.

Laroui (A.) **L'histoire du Maghreb. Un essai de synthèse**. Paris, Maspéro, 1970.

Laroui (A.) **Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)**, Paris, Maspéro, 1977.

Le Pape (M.) « Les Oudjana de l'Aurès : mémoires et chroniques d'une tribu », **l'Homme**, t.XXI, 1981, n° 2, pp.69-102.

Masqueray, **Formation des cités chez les sédentaires d'Algérie**. Paris, 1886.

Montagne (R.) **Les berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc, Paris**, Alcan, 1930.

Morsy (M.) **Les Ahansala. Examen du rôle historique d'une famille maraboutique de l'Atlas Marocain**, Ed. Mouton, Paris - La Haye, 1972.

Pascon (P.) **Le Haouz de Marrakech**, C.N.R.S. Paris - Rabat, 1977, 2 tomes.

Pirson (R.) « Destructuration et restructuration de la société tunisienne », **cahiers internationaux de sociologie**, 1978, vol. LXIV, pp. 146-178.

Revue Algérienne des Sciences Juridiques, Economiques et Politiques, **« Bibliographie de Sociologie de la Famille (Maghreb) »**, vol. V, n° 4, **déc. 1968**.

Valensi (L.) « Pouvoir politique et fonction **religieuse dans l'Islam** marocain », trad. d'extraits **des Saints de l'Atlas d'E.** Gellner, **Annales Economie Sociétés Civilisations**, mai-juin 1970.

Valensi (L.) **Fellahs Tunisiens, L'Economie rural et la vie des campagnes aux 18-ème et 19-ème siècles**, Paris, la Haye, ed. Mouton 1977.

Vatin J.C.) **L'Algérie politique - Histoire et Société**, A. Colin Paris, 1974, 312 p.

Waterbury (J.) **Le commandeur des croyants** (Trad. de **The commander of the faithful. The Moroccan Elite. A study of segmented politics**, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1970), Paris, P.U.F. 1975.

إرنسـت كلنيـر

السُّلْطَةُ السيّاسِيّة والوَظِيفَةُ الدّينيّةُ في البوادِي المغربية

حينما نهتم بتحليل مجتمعات معينة من زاوية معتقدات أعضائها وقيمهم نفترض في الغالب أن لكل عضو منها مجموعة منسجمة من التصورات حول العالم، وكذا مجموعة منسجمة من القيم. يبدو لي أن هذا الافتراض ينطوي على خطأ كبير، لنأخذ على سبيل المثال فرقة رياضية محترفة: انها لابد أن تتوفر على لاعبين احتياطيين لتعويض أفرادها عند الحاجة جزئيا أو كليا. ولايختلف الأمر عموما فيما يخص تصورنا الكوني أو قيمنا الاخلاقية. على أن هناك اختلافا هاما. فعندما يكتسي هذا التصور الكوني وهذه القيم الاخلاقية طابع الصلاحية المطلقة غير القابلة للتعدد، يصير الافصاح عن أي بديل آخر من قبيل البدعة والسلوك المدان. وقد يؤدي مثل هذا الموقف إلى تقويض مجمل هذه المعتقدات والقيم المطلقة. إن الهدف من اتخاذ معتقد أو تصور لايقتصر على طمأنة الذات، بل يتضمن كذلك طمأنة الغير، مع تحديد دائرة الافكار والمواقف غير القابلة للجدال. اذا كشف الانسان عن نسبية تعلقه بمواقفه الاساسية وأظهر ان لديه بديلا جاهزا عنها، فإنه يحطم مصداقية مبادئه الخاصة ويدفع الآخرين الى التصلب وعدم التنازل، ان مثل هذا السلوك غير وارد.

لذا يتم إخفاء البدائل باحتراس شديد. وليس في ذلك ما يبعث على الاستغراب، فهناك مواقف مشابهة في المجال الاجتماعي والسياسي. لنتصور حكومة تعترف بالسلطة الشرعية لبلد مجاور، فسيكون من قبيل العداء والاستفزاز أن تعترف بحكومة في المنفى تتزعم حركة ثورية تسعى الى الاطاحة بالحكم في نفس البلد. ومع ذلك فالحكمة تقتضي ربط علاقة مع تلك الحركة الثورية مادام انتصارها أمرا محتملا. فبينما تظل العلاقات ودية على المستوى الدبلوماسي يُسمح لأجهزة المخابرات بأن تحتفظ بعلاقات مع الثوريين.

□ □ □

يلعب العلماء دورا هاما داخل المجتمعات الاسلامية، لأنهم يفسرون رسميا نسق القيم التي تخضع لها جماعة المؤمنين. إنهم من حيث المبدأ «أهل الحل والعقد» أي أنهم المؤتمنون على المشروعية وإليهم ترد أمورها. على أن هناك نقطة معروفة جيدا يختلف فيها الواقع عن النظرية، شأن بوم مينيرفا الذي يأتي طيرانه متأخرا عن الحدث، كذلك كلمة العلماء في المشروعية تأتي لتزكية سلطة قائمة لالتكون حكما في قيامها أو عدم قيامها. إن هذا التحديد قد لايكتسي أهمية بالغة من زاوية فهم بنية المجتمع الاسلامي، لأن مؤداه أن العلماء عاجزون عن اختيار هذا الشخص أو ذاك ليكون حاكما بينما هم مضطرون لتزكية من توصّل إلى الحكم بقوة السلاح. إلا أن ذلك لايمنعهم من ممارسة تأثير بالغ على النموذج الاجتماعي العام. إن عجز جماعة من الأفراد عن تعيين نوعية الأدوار الفردية اللازمة داخل مجتمع لايمنعها من التأثير بشكل قوي على طبيعة نسق الأدوار السائدة داخله. هكذا يتحدد دور العلماء ــ حسب ما يبدو ــ داخل المجتمع الاسلامي : ليس لهم نفوذ كاف للحسم في عملية إختيار الشخص أو الأسرة الحاكمة، ومع ذلك فإنهم يمارسون تأثيرا قويا على الطبيعة العامة للمجتمع.

هناك أمر آخر، من نوع مخالف، يحد من نفوذ العلماء، لا على مستوى اختيار الأفراد بل على مستوى البنية العامة للمجتمع. ذلك أن شرائح واسعة من المسلمين لاتلجأ إلى العلماء لترسيخ مبادىء عقيدتها بقدر ما تتجه إلى جماعات دينية أخرى تنسبها عموما إلى عالم الصوفية.

اعتاد الفقهاء وكذا عامة الناس إدراج كل من الصوفيين الحقيقيين وصلحاء القبائل في صنف واحد، وتشير المصطلحات المستعملة إلى هذا التعميم الذي قد نلمس فيه نوعا من الخلط. والواقع أنه ليس هناك تجانسٌ بين الصنفين المذكورين يسمح بدمجهما سواء في مستوى المدلول الاجتماعي أو من زاوية الفينومينولوجيا الدينية. وبصفة عامة يمكن القول بأن التصوف في الحواضر يشكل بديلا «لاسلام الفقهاء» الذي يُنعت بالتشدد والجفاف بينما التصوف في البوادي يقوم مقامه. ففي الحالة الاولى، يُبحث عند الصوفية عما لايوجد عند الفقهاء من الاشباع الروحي الكامل. وفي الحالة الثانية، يُتبع الصلحاء لان التصور الحرفي الذي يحمله فقهاء المدن غير قابل للتطبيق.

يعتمد الاسلام على ثلاث وسائل رئيسية لاضفاء المشروعية السياسية: وهي الكتاب الذي تشرحه السنة، والاجماع، وسند الوراثة. القرآن هو كلام الله المنزل، لاتستأثر به مجموعة دون أخرى، ولايجسده شخص أو جماعة أو مؤسسة أو خط سياسي، فهو الحق الذي يعلو ولا يُعلى عليه. لاشك ان القرآن يخاطب كافة المؤمنين دون أي اعتبار لاختلاف الأجناس او للانتماء الاجتماعي. إن فهم هذه المسألة شرط أساسي لفهم الحياة السياسية للمجتمعات

الاسلامية، ولفهم انتشار الدين الاسلامي. وحتى لو أصاب علماء الاجتماع عندما يفترضون أن الظاهرة الدينية مجرد قناع للظاهرة الاجتماعية، فإن الضرورة تفرض الاحتفاظ بهذا القناع كي لاتحصُل مُمَاثَلة بين الخالق ومن يمثله على المستوى الملموس من بشر أو عناصر اجتماعية.

وكما هو الحال في المجتمعات الأخرى، يتضمن الاسلام وسيلة أخرى لاضفاء المشروعية ألا وهي الاجماع الذي جاء دوما مؤيدا للنص بدل أن يكون معارضا له. إن المجتمعات الاسلامية لم تشكل قط مجتمعات ديموقراطية خالصة تعتمد على إجماع الأمة كأساس وحيد للمشروعية. إن هذا المبدأ يُستعمل فقط لتعزيز الحقيقة المنزلة بالتأويل كلما دعت إليه الضرورة، ولايعتمَد عليه كمصدر مستقل يحظى بنفس القوة التى يحظى بها النص. على المستوى العملي، فالنص لابد ان يفهمه العلماء ولابد أن يؤوله الاجماع. وبالملموس، هناك تجانس بين سلطة الفهم التى يمثلها العلماء وسلطة التأويل التى تمثلها الأمة.

إلا أن هناك نوعا ثالثا من المشروعية في الاسلام تمثله الوارثة. وقد تكون سلالية أو روحية، وقد تجتمع في نسَب من الأنساب بشقيها السلالي والروحي — فالوراثة بالدم ممكنة لان العزوبة ليست من الصفات التى تشترط في رجال الدين — بينما يستمد الصنف الثاني شكله من نموذج المذهب الصوفي. إن انتقال السر الصوفي من الشيخ الى المريد الوارث يتم بطريقة تُكفل بها المشروعية كما هي مكفولة بالانتقال من الأب إلى إبنه الوارث له. إن مبدأ التوارث قد لايكون متجانسا مع المبدئين السابقين في جميع الحالات: فالمذهب الشيعي يعتبره بمثابة المبدأ الأساسي للمشروعية. وبالرغم من أن المذهب السني لايغالي في التأكيد على منح المشروعية الدينية للسلالة الواحدة، فان التوارث (الخلافة) يمكن ان يكتسي في إطاره نفس الأهمية ويحدث ذلك عندما تفرض الشروط الاجتماعية تشخيص الكلام المنزَّل.

وتشكل المجتمعات القبلية أوضح نموذج هذه الشروط. فهي عديمة الصلة بالكتاب بسبب الامية المنتشرة داخلها، وبسبب عجزها عن رعاية طبقة من العلماء. وبالرغم من متطلبات التكامل الاقتصادي، تتسم علاقتها بالحواضر بالتوتر والعداء. لذا تظل القبائل بعيدة عن المنظور السائد للاسلام. تتحول المشروعية من مشروعية بالكتاب وبالاجماع الى مشروعية بالوراثة. ومن البديهي أن هذا التحول إنما يتبين من الممارسة الصرفة من غير أن تكون هناك نظرية تعبر عنه.

ويمكن تلخيص الهيكل العام على النحو التالي: ان تبجيل بعض البيوتات داخل القبائل يلبي الحاجة الى تجسيد الخطاب الديني في وسط يعجز عن توظيف العلماء بسبب افتقاره إلى المكتوب وإلى كل مظاهر نمط العيش الحضري. تشكل الأنساب المبجَّلة إذن بديلا طفيليا عن فئة العلماء، وذلك من زاوية الديناميكية الروحية العامة للاسلام. والواقع أن

هذه السلالات تعبر عن قيم مخالفة لقيم العلماء، إن للمجتمع القبلي قيماً ومواقف خاصة يرمز إليها الصلحاء ويدافعون عنها، ويتشبث بها جميع أعضاء القبيلة حفاظا على كينونتهم واستمراريتها. إن سكان المدن ـــ الأقرب إلى الثقافة المكتوبة ـــ يعتبرون رجال القبائل آثمين و/أو مارقين، ولايخفى ذلك على هؤلاء كما أنهم يعترفون إلى حد ما بصحة تلك الأحكام، ومع ذلك يصرون على الاحتفاظ بمواقفهم من غير أن يؤدى ذلك إلى فصلهم عن الأمة الاسلامية الواسعة. إن موقفهم هذا يذكر بموقف القديس أغسطين الذي طلب من الله الطهر شريطة أن لايعجل له بذلك. إن رجال القبائل يعترفون بقدسية القيم التى لايحترمها مجتمعهم القبلي، لكنهم يرغبون في البقاء على حالتهم بصورة دائمة، كما أنهم يدركون هذا الصراع وهذا التناقض تمام الادراك، من دون أن يؤدي بهم ذلك إلى التعبير عنها بصورة واضحة. إذا كان لوجود الصلحاء في القبائل من معنى فهو في الطريقة التى يعملون بها لضمان استمرار هذا الوضع.



يمثل برابرة الأطلس الكبير الأوسط نموذجا رائعا لتجسيم المعنى الالهي داخل مجتمع قبلي. فهناك بعض المعطيات التى ربما لعبت في الماضي دورا على صعيد المغرب الكبير، ماتزال حاضرة بكل وضوح إلى حد الآن، بالاضافة إلى عناصر أخرى تمت ملاحظتها أحيانا كثيرة خارج نطاق المجتمع الاسلامي. وتتركز هذه المعطيات في حالة مثيرة للانتباه من فصل السُلط لاتقوم على نظرية عصرية أو سياسية، غير أنها تتلاءم بصورة رائعة مع متطلبات التصور الديني.

إن النظام السياسي والاجتماعي لهذه القبائل نظام انقسامي، ويعني ذلك أن كل قبيلة تنقسم الى فروع تنقسم بدورها إلى أجزاء إلى أن تصل إلى مستوى الوحدات العائلية. وتتعادل الاجزاء في كل مستوى من مستويات الانقسام فلا وجود بينها لأي تقسيم للعمل ذي طبيعة اقتصادية أو سياسية، كما أنه لاتوجد داخل الاجزاء أو فيما بينها أية مؤسسات أو زُمر سياسية متخصصة. وهكذا تبدو بنية القبيلة، اذا ما نظرنا إليها ككل، شبيهة ببنية الشجرة، تنقسم وتتفرع إلى فروع مثل الأغصان دون أن يكون هناك جذع رئيسي، لأن جميع الفروع متساوية. ومن وجهة نظر الفرد أو الوحدة العائلية، يشكل كل منهما مركزا لعدد من الدوائر المتحدة المركز : العشيرة داخل القرية، والقرية داخل جماعة القرى المكونة للعشيرة المحلية، والعشيرة المحلية داخل العشيرة الأوسع، وهذه داخل القبيلة وهكذا..

من زاوية الفرد ليس هناك أي تقاطع بين هذه المجموعات قد يؤدي نظريا إلى التزامات متناقضة. فالصراع في مستوى أدنى لاينفي أبدا التماسك والتعاون في مستوى أعلى. وبعبارة أخرى لاتمنع العدواة الموجودة بين عشيرتين داخل قبيلة واحدة تضامنهما ضد قبيلة أخرى. هناك تقابل ومساواة في جميع المستويات. وحتى لو بلغ أفراد أو جماعات قدرا من الغنى أو من النفوذ قد يمنحهم تفوقا مؤقتا على الآخرين فإن ذلك لايؤدي إلى تراتب دائم أو مقبول رمزيا. ولايمكن أن يرتّب في مكانة أعلى أو أدنى اجتماعيا سوى الاشخاص الطارئون على القبيلة. ويشكل الصلحاء والحرفيون من السود أو من اليهود حالات استثنائية بالنسبة لقاعدة التقابل والتساوي السائدة داخل النسق التقليدي.

إن السمات العامة لمثل هذه المجتمعات أصبحت معروفة، يطبعها غياب هيئات تنفرد بالسلطة، مع استقرار اجتماعي يضمنه التعارض القائم بين مختلف الجماعات في كل المستويات. إن ما يثير الانتباه عند قبائل الأطلس الكبير الأوسط هو درجة الكمال والاتقان التي بلغها هذا النسق لديها. إنها أقرب إلى النموذج الأمثل للمجتمع الانقسامي من كثير من المجتمعات القبلية الأخرى، بما في ذلك تلك التي يُستشهد بها كلما تم عرض مبادىء الانقسامية.

إن السمة الأساسية التي تحدد طبيعة المجتمع هي نوع الرئاسة فيه. في هذه القبائل ينتخب الرؤساء سنويا، ومما يثير الانتباه أن نظام الاقتراع يراعي ما يمكن أن أسميه بمبدأ «الدور والتكامل». يعمل هذان المبدآن على النحو التالي: لنفترض أن قبيلة تتكون من ثلاث عشائر : «أ»، «ب»، «ج»، ففي كل سنة يكون الرئيس من إحداها، لكن العشيرة التي ينتمي إليها الرئيس لاتشارك في الاقتراع. لنفترض أن العشيرة «أ» هي التي أعطت الرئيس، فإن ذلك يعني أن العشيرتين «ب» و«ج» هما اللتان ستقومان بانتخابه، والنتيجة أن العشيرة الواحدة لايمكنها أن تمد القبيلة بالمرشحين والمصوتين في آن واحد.

إن هذا النظام من الدور والتكامل يعمل في عدد معين من مستويات الانقسام، بحيث أن مجموع النسق السياسي يمكن مقارنته بحركة عجلات متحدة المركز. غير أن هناك تغيرا جزئيا يطرأ عليه في أطراف السلّم حسب حجم الوحدات البشرية التي يهمها الأمر : لاتتحرك العجلة في المستوى الأعلى إلا عند الضرورة، وبالملموس لايتم انتخاب رئيس في مستوى عال من النسق الا اذا كانت هناك حاجة لوجوده، أي إذا كان هناك حدث يهم القبيلة في أعلى مستوياتها. لن يتم تعيين رئيس لمجرد ضمان الاستمرارية، وفي أدنى المستويات، يمكن أن لايحترم مبدأ الدور والتكامل. لنأخذ مثلا عشيرة تتفرع إلى ثلاث وحدات داخل قرية يتراوح عدد سكانها بين مائتين وثلاثمائة نسمة. في هذه الحالة، عندما يتعلق الأمر

باختيار رؤساء لقسمات فرعية صغيرة، يتم اختيارهم داخل مجموع القسمة نظرا لضيق مجال الترشيح الذي تترتب عنه قلة الأشخاص ذوي الكفاءات الضرورية. أما عندما يتعلق الأمر باختيار رئيس لمجموع العشيرة، فإن مبدئي الدور والتكامل يظلان قائمين.

إن العلاقات الموجودة بين رؤساء المستويات الدنيا والعليا تظل غامضة لاتخضع لمقولات نظرية سياسية أو إدارية واضحة. إن رؤساء المستويات الدنيا هم قبل كل شيء رؤساء منتخبون من طرف الوحدات التى ينتمون اليها، لكنهم يقومون في ذات الوقت بتمثيل رؤساء الوحدات العليا إزاء منتخبيهم. ومن الظواهر المثيرة للانتباه داخل هذا النسق ما سأسميه بلعبة «سَبْسَبُّوتْ» التى تميز هرم الرئاسة. لنأخذ مثلا أربعة مستويات من الوحدات الانقسامية من مختلف الأحجام، فإنه من الممكن أن يتوفر رؤساء الوحدات في المستوى رقم 1 على أعوان ورؤساء يمثلونهم في المستوى رقم 3، بينما يمكن لرؤساء المستوى رقم 2 أن يمارسوا نفوذهم من خلال ممثليهم في المستوى رقم 4. وبعبارة أخرى يتم الأمر كما لو كان هناك هرمان متقاطعان للرئاسة، متمفصلان حسب طريقتين مختلفتين دون أن يؤثر كل واحد منهما على الآخر.

لايعقل أن نجد مثل هذا النسق داخل مجتمع غير انقسامي يعتمد على نظام مركزي تضطلع فيه مصالح مختصة بمهمة المحافظة على الأمن والاستقرار. إنه لمن الصعب أن نتصور حكومة أو محاكم أو مصالح أمنية لاتهتم بالنزاعات أو بالعنف إلا بصورة انتقائية وحسب المستويات التى يبرز فيها النزاع، وتعين قوى أمنية خاصة تهتم كل منها بحل الصراعات الحاصلة داخل مجموعتين من المستويات المتعاقبة والتى ترتبط فيما بينها على شكل شرائح متوالية في قطعة من الحلوى. إن مثل هذا الجهاز الرئاسي له ما يبرره عقلا في مجتمع انقسامي يعتبر فيه العنف او الاعتداء ضررا وليس جريمة، وحيث تظل النزاعات بين الوحدات معزولة دون ان تؤدي الى نزاع شامل.



إن النظام السياسي لقبائل العوام في الأطلس الكبير الأوسط لايهمنا في حد ذاته، وإنما يهمنا لما يترتب عنه بالنسبة لأسر الصلحاء. فما هي إذن المميزات البارزة لهذا النظام؟ إنها تتلخص في ضعف الرئاسة وغياب الاستمرارية. إن سلطة جميع الرؤساء سلطة واهية، إذ بمجرد ما ينتخبون يدخلون في السنة النهائية من انتدابهم، حتى ولو تم تجديد هذا الانتداب، وهي حالات جد نادرة. زد على ذلك أنهم يعينون من طرف أعضاء ينتمون الى عشائر معادية في إطار بنية اجتماعية قائمة على التنافس بين العشائر. إنهم لايتوفرون على أعوان أو وسائل للزجر عدا الرؤساء الأدنى مرتبة منهم، الذين ينتخبون بنفس الطريقة. ليس لديهم إذن مصالح

ادارية أو أمنية، لذا يعتمدون فقط على الضغط المعنوي الذي يمارسه الرأي العام وكذا على الميكانزمات العادية للمجتمعات الانقسامية التى يحركها غضب فرقة من زمرة إذا ما تعرضت لإهانة.

كل هذه العوامل حالت دون ظهور رؤساء دائمين مستبدين، ودون ظهور سلالات سياسية ذات امتياز. والواقع ان هذا النظام السياسي ساعد قبائل الاطلس الكبير الاوسط على تفادي السقوط في قبضة الاستبداد القاسي الذي هيمن بصورة عابرة على الجزء الغربي من الأطلس الكبير خلال القرن الحالي.

من مزايا هذا النظام انه يقطع الطريق على الاستبداد وعلى الطموح السياسي المفرط، لكن ضعفه، كما اشرنا الى ذلك سابقا، يكمن بالمقابل في انعدام الاستمرارية وغياب جهاز للمحافظة على النظام. والواقع أن القبائل في حاجة ماسة الى وسيلة تمكّن من تعزيز النظام والمحافظة عليه. فالقبائل ليست بالوحدات الصغيرة التي تعتمد على الاكتفاء الذاتي، فعلى مستوى البيئة، توجد بينها اختلافات كبيرة تفرض التكامل: تنوع في الوسط الطبيعي يطبعه تباين كبير على مستوى المناخ بين المناطق المتاخمة للصحراء ومراعي المرتفعات الجبلية في الاطلس التي تبلغ أعلى قممها حوالي 4000 متر.

إن هذه الظروف تفرض على الرعاة نظاما معقدا للانتجاع عبر مسافات شاسعة، كما تفرض إقامة نظام دقيق لحقوق الرعي (استعمال متزامن للمراعي، تأجيل استغلال أجودها)، وكذا إقامة حدود زمانية — فصلية — ومكانية. ومن جهة أخرى تضطر جل القبائل الى الاتجار لضمان اكتفائها المعاشي نظرا لضعف محصولها من الحبوب الاساسية، كما أن جميعها تعتمد على التجارة للحصول على الملح والمواد الكمالية مثل الشاي والسكر، أو على العتاد والسلاح كما كان الامر في الماضي القريب. في اطار هذه الوضعية التقليدية لم تكن الحكومة المركزية تتدخل لضمان النظام العام، بل على العكس من ذلك كانت القبائل تسعى لكي لا تتدخل الدولة في شؤونها الخاصة. على العموم تتلخص وضعية القبائل في تبعية متبادلة حيوية تفرضها متطلبات الاقتصاد والبيئة، يرافقها ضعف في المؤسسات السياسية، هذه المؤسسات التي تعجز عن فرض ما تستلزمه الحياة الاقتصادية والمواصلات من أمن واستقرار. كيف يتم حل هذه المفارقة ؟

هنا تدخُل أسر الصلحاء في الحسبان. قد يكون من المفيد أن نخصهم بوصف موجز. عادة ما يقيم الصلحاء — إكُرّامْنْ باللهجة البربرية المحلية — في موقع ضريح الجد الصالح المؤسس للسلالة. وفي الاطلس الكبير الأوسط لا تنتهي سلسلة النسب عند الجد المؤسس بل تتجاوزه لتصل الى الرسول عبر فاطمة الزهراء و«سيدنا علي».

قد يصل عدد المجاورين للضريح الى حوالي 300 نسمة. وفي بعض الحالات يسود الاعتقاد لديهم جميعا أنهم أحفاد الجد المُؤسِّس، وغالبا ما يحظون بتزكية هذا الاعتقاد من لدن الرأي العام. لكن رغم شيوع هذا الانتساب في بعض الحالات لدى عدد كبير من الأفراد، فإنه لا يجوز أن يضطلع الجميع بوظيفة الْأَكُرَّامْ، إذ لا يقوم بها سوى عدد قليل من الافراد، بل أحيانا شخص واحد. أما الآخرون فيجرُون مجرى العوام او يظلون صلحاء في حالة خمول. وإذا افترضنا أن هؤلاء جميعا ينحدرون بالفعل من أولياء حقيقيين، فإن الضغط الديمغرافي يقذف بهم الى وضعية العامة. ان طبيعة حرمة الأولياء تتناقض مع التعدد المفرط وتقتضي، كما سنرى فيما بعد، التمركز في عدد محدود من الأفراد.

ما هو دور الصلحاء الظاهرين؟ إنهم يمدون قبائل العوام بالاستمرارية وبالهيكل القار الذي يفتقر اليه نظامها السياسي. مثلا يتم اختيار رؤساء العوام عن طريق الانتخاب. وتتطلب الانتخابات مسطرة وقاعدة مؤسسية منعدمة في مثل هذا المجتمع الذي لا يتوفر على مصالح مدنية أو إدارة أو كل ما من شأنه ان يساعد على حل المشاكل التي يمكن ان يطرحها التصويت. ان الصلحاء هم الذين يوفرون المكان والضمانة الأخلاقية التي تمكن العشائر المتنازعة من الاجتماع والقيام بعملية الانتخاب، لأن ذلك يتم في مقر الزاوية قرب ضريح الجد المؤسِّس. فهذا الضريح وما جاوره حُرمْ لا يجوز التنازع في داخله. من جهة أخرى يوفر الأولياء وسائل الاقناع الأخلاقية وعناصر الوساطة التي تنتهي بالانتخابات الى نتائج يقبلها الجميع. وبعبارة أخرى فإنهم يشكلون حجر الزاوية لنظام الأعراف المحلية ولنظام التحكيم لدى قبائل العوام. ان مسطرة الفصل القانونية تعتمد على القسامة في اليمين، ويختلف عدد الشهود حسب خطورة القضية. فالسرقة تستلزم شخصين، والاختطاف أربعة وقتل المرأة عشرين، وقتل الرجل أربعين. تقتضي القاعدة المتبعة أن تحل المشاكل في عين المكان بين القبائل إذا كانت تتطلب أقل من عشرة شهود. أما القضايا التي تتطلب عشرة شهود فأكثر فيتم البث فيها داخل حرم الولي الصالح وبمحضر «أولاده».

إن الزوايا والأولياء يقومون إذن بدور الحكام بين القبائل والعشائر. فهم يقومون على نقط حدود لها أهميتها. ويشير ذلك الى وظيفة اساسية من وظائفهم، وهي تعيين الحدود وضمان استقرارها. إن سلطتهم المعنوية تساعد على إرساء المعاهدات الفصلية المعقدة التي تحدد قواعد الانتجاع بين المراعي الجبلية والمناطق الصحراوية. إن وجودهم في مناطق الحدود يسهل كذلك المبادلات التجارية، فرجال القبائل الذين يفدون لزيارة الأسواق المجاورة لهم يتوقفون بالزاوية حيث يضعون أسلحتهم، ومن هنالك يرافقهم أحد مرابطي الزاوية أو نائب

عن أحد المرابطين البارزين. إن في هذه الخفارة ضمانة مزدوجة: فهي تحمي الزائر من خطر الاعتداء، وتحمي القبيلة المستضيفة من سوء تصرف الوافدين عليها.

تختلف حياة المرابطين السياسة في وجوهها عن حياة قبائل العوام. فالرؤساء من العامة تختارهم القبيلة، أما الأولياء فيعزى مقامهم لاصطفاء رباني. ينتدب الرؤساء لمدة سنة فقط، ويتعاطون للحرب وللأخذ بالثأر. أما الأولياء فيباشرون مهامهم على مدى الحياة وبالتوارث، كما أنهم مسالمون بالضرورة. إن النزاعات والعنف لا ينفصلان داخل السياق القبلي، كما أن القسامة في اليمين ليست سوى استمرار للأخذ بالثأر بوسائل أخرى.

إن التناقض الرئيسي في حياة الصلحاء يكمن في أنه لا ينبغي لهم ان يتكاثروا أكثر من اللازم. فمدار دورهم ونفوذهم هو علاقتهم، واحدة ومتعددة مع القبائل. غير انهم يتكاثرون وليست هنالك قاعدة خاصة تحدد التوارث بينهم. إن قاعدة التوارث المتبعة لديهم هي نفس القاعدة الموجودة لدى قبائل العوام، والتي تعتمد على التقابل، كما هو الحال بين الأخوة. وهناك بعض النزوع الى توريث الابن البكر من غير أن يكون هذا النزوع حاسما.

كيف يتم الحسم في أمر الوراثة؟ حسب الاعتقاد المحلي، ليس في متناول العباد أن يعيّنوا من يحظى بالبركة لأن ذلك يرجع لارادة الله وحده. ويتجلى الاختيار الرباني في صفات أساسية يتميز بها الشخص المختار، وهي المسالمة والسخاء وكرم الضيافة والسعة.

والواقع أن رجال القبيلة يحسمون في مسألة الوراثة بطريقة لا شعورية. فعندما تقبل القبيلة على أحد الأبناء دون الآخرين أو على نَسَب دون الانساب الأخرى، فانها تختار في ذلك الابن أو تلك السلالة الولي «الحقيقي»، وتتمثل أن اختيارها هذا تعبير عن إرادة إلهية. فعندما تُجِل القبيلة شخصا وتعامله كوَلي، فإنها تذر عليه العطاء فيسهل عليه أن يتحلى بالكرم وحسن الضيافة، كما أنه يكون بوسعه أن يظل مسالما وأن يترفع عن الاهانة. هكذا تتشكل الخصال التي تعتبر بعد حين علامات للاصطفاء الرباني، وهي السعة والمسالمة. وإذا لم يحظ الولي بمثل هذه المعاملة، فإن السخاء يؤدي به الى الفقر والمسالمة تعرضه للاعتداء، فيتجلى بوضوح أنه لا يحظى بالبركة. على هذا المنوال يحصل التطابق بين اختيار البشر والاصطفاء الرباني، لكن التطابق بين ارادة الله وبين إرادة القبيلة أمر غير مبين ولا معلن تصريحا. فإرادة القبيلة معبر عنها بتمكين الشخص المختار من اكتساب الصفات التي تظهر فيما بعد على انها علامات للاصطفاء السماوي.

هكذا يتجسد اختيار القبيلة وكأنه اصطفاء رباني. إن العامل الموحد هنا يكمن في مفعول الخصال التي يشتهر بها الولي: المسالمة والسخاء بلا حدود. إن امتلاك هاتين الصفتين هو بمثابة اختبار، ويتعذر التحلي بهما في غياب مساندة رجال القبيلة. ان المسالمة والركون الى

التأمل ليسا مجرد نتيجة للتشبث بقيم الوعظ، بل هما بشكل عضوي وجلي نتيجة ضرورية للبنية الاجتماعية، ولطبيعة دور الأولياء داخل هذه البنية، وكذا للطريقة التي يتم بها إسناد الولاية.

وهكذا فإن تصور الحياة السياسية وايقاعها يختلفان عند الصلحاء عما عند قبائل العوام. ففي الحياة السياسية للمرابطين يعد النجاح أو الاخفاق من الأمور المحتملة ولكنهما يُعزَيان لتدخل الارادة الالهية. وعلى عكس ذلك يعد اختيار الرئيس عند قبائل العوام قضية بشر تدوم مدة وجيزة. يميل غير الانتربولوجيين الى الاعتقاد بأن رجال القبائل يؤمنون بأن شؤونهم تخضع لقوى غيبية. إن هذا الادعاء غير صحيح بالنسبة لبرابرة الأطلس الكبير الأوسط، لأنهم يدركون أن أوفاقهم القبلية أوفاق دنيوية تعتمد على إرادة البشر، ولهم أدوات مفهومية للتعبير عن ذلك بكل وضوح. لأنهم لايستمدون هذه التصورات من نظرة فلسفية، بل يستمدونها من صلب مجتمعهم، لأنهم يحسون بالحاجة الى التمييز داخل حياتهم السياسية بين ماهو ديني وماهو دنيوي. إن ما يقرره الولي يعكس الارادة الالهية، أما ما تقرره جماعة القبيلة فحتّى ولو كان يستلزم الاحترام حفاظا على عُرف الأجداد، فإنه صادر عن البشر وقابل للتغيير بصفة إرادية ومقصودة إذا دعت الضرورة واتفقت الجماعة.

يقوم الأولياء إذن بدور هام على مستوى البنية السوسيو — سياسية المحلية، إلا إنهم يضطلعون بوظيفة إضافية على نطاق أوسع تتمثل في إدماج المجتمع المحلي داخل النسق الاسلامي العام. إن جميع الأولياء أشراف في الاعتقاد المحلي، ويعني ذلك أنهم ينحدرون من الرسول.

لايخفى على رجال القبائل أن سكان الحواضر يعتبرونهم مارقين أو على الأقل جاهلين لأمور الدين. كما أنهم يعرفون أن ملكية الأرض لاتجوز إلا للمسلم وأن اثارة الشك في صدق عقيدة أية قبيلة قد يمنح للقبائل المجاورة مبررا مواتيا لانتزاع أرضها منها. من المعلوم أن سكان الحواضر لايستطيعون نزع ملكية الأرض من قبائل الجبال أو الصحراء، لكن بوسعهم أن يحرضوا قبائل أخرى ضدها. لذا تعمل جميع القبائل على اظهار هويتها الاسلامية. ولما كان من الصعب عليها أن تبرهن على تلك الهوية بفهم القرآن، لأنها أمية، فهي تلجأ إلى البرهنة عليها باظهار الاحترام الفائق لمن يفترض فيهم الانتساب إلى النبي. إن لكل قبيلة أولياء يضمنون لها حدود رقعتها ويساعدونها على إدارة بعض شؤونها.

يُدرَج المرابطون عادة في عداد الصوفية، بيد أن حياتهم ودورهم الفعلي قلما تسمحان بربط الصلة بينهم وبين التصوف وانتشار الأفكار الصوفية. إن بعض الممارسات التى تقوم

عليها هذه المماثلة قد يكون أصلها عند هؤلاء في أعرافهم القبيلة، مثل بعض أساليب الرقص وغيره.

إن النسق السياسي الذي يحدد تقسيم الأدوار بين الأولياء المسالمين، والذين يمارسون مهامهم على مدى الحياة، وبين رؤساء القبائل المنتخبين الذين لايتورعون عن أخذ الثأر، نسق متكامل وقائم بذاته. أما من حيث التصورات فهو مشتق مُتجه الى عالم أوسع هو عالم الاسلام. من الناحية الروحية، يشكل الأولياء أداة الوصل بين القبائل وبين النسق الديني السائد، ويضمنون اندماجها داخل المجتمع الاسلامي. إنهم يمدون القبائل بالاستمرارية والاستقرار المنعدمين داخل نظام يفتقر إلى قيادة سياسية قوية، ويقونها من السقوط تحت سيطرة قادة عسكريين. إن الأولياء يمارسون بفضل سلطتهم الروحية وظيفة تجعل منهم سادة الحدود.

كيف يتجلى بالملموس هذا التوجه الخارجي؟ إن الأشكال تتنوع سواء بالنسبة لقبائل العوام أو فيما يخص أولاد المرابطين. لنأخذ على سبيل المثال بعض الروايات الشائعة بصدد قبيلة آيت عبدي التى تنتمي إلى آيت سخمان. إنها إحدى قبائل الأطلس الأكثر تخلفا وتوحشا وجهلا بشؤون الدين. إن استعمالي لهذه النعوت لايعتمد فقط على الأحكام التي يروجها بعض سكان المدن أو غيرهم من الافراد البعيدين عن المنطقة، بل يستند على حكم القبائل المجاورة وعلى التصور الذاتي لقبيلة آيت عبدي نفسها. قد تبدو جميع القبائل بدون تمييز، من وجهة نظر البورجوازي الفاسي، في نفس المستوى من الاباحية والهمجية والعنف. لكن، وكما يحدث في الغالب عندما يلج المرء عالم القبائل، يكتشف أن هناك تمييزا دقيقا بين رجال القبائل يقوم به العارفون بالمنطقة. ولعل هذا التمييز يعتمد بصورة خاصة على التقييم الذاتي الذي يقوم به رجال القبائل أنفسهم.

توجد قبيلة آيت عبدي عند نهاية الطريق بكل ما في الكلمة من معنى. فهي تعيش في هضبة مقفرة لاتصل إليها طريق معبدة. وإلى وقتنا هذا لايمكن الوصول إليها إلا مشيا على الأقدام أو ركوبا على البغال. يتعذر الوصول إليها، على ما يبدو، طوال فصل الشتاء، كما أن جميع الناس ينظرون إليها نظرة احتقار باعتبارها أكثر القبائل توحشا على الاطلاق.

ومما يثير الانتباه أن رجال آيت عبدي يتبنون هذا الحكم إذ تروج بينهم حكاية ذات مغزى وعبرة يتداولها جميع أفراد القبيلة بما في ذلك الأطفال.

تروي الأسطورة ما يلي. ذات يوم حل بين آيت عبدي نصّاب يتظاهر بالتدين والتقوى. وكان في الواقع يهوديا. استضافه رجال القبيلة وعاملوه معاملة الفقيه العالم رغم جهله التام: فعوض تلاوة القرآن كان يردد أسماء بعض الأماكن المعروفة في المنطقة، وينتهي بهذه

الكلمات: «إني أريكم بلادكم يارؤوس الحمير». انطلت الحيلة على آيت عبدي مدة طويلة رغم هذه الوقاحة الصارخة. وبقية القصة لا تهمنا هنا.

لنسجل أن القصة تجسد مكر الأجنبي الكافر وخداعه، لكنها تجسد كذلك بوضوح كامل سذاجة آيت عبدي وغباءهم وجهلهم التام على المستوى الديني.

ليست هذه الأسطورة الوحيدة التي تبرز روح السخرية التي ينظر من خلالها آيت عبدي إلى ذاتهم وتاريخهم. فهناك قصة أخرى شائعة بينهم وبين جيرانهم تحكي كيف أن تصلب وعدوانية رجل يدعى أحميش وزوجته تودة لحسن تسببا في اندلاع مسلسل دامي من الاعتداءات والمعارك على إثر نزاع بسيط بصدد أحد المراعي. ومع أن القصة معروفة لدى الجميع، .فإن القبيلة تمنع ذكرها لحد الآن اعتقادا منها أن ذلك قد يجلب الشؤم على القبيلة ويتسبب في إثارة نفس الأحداث الدامية. أما مغزى القصة فيمكن تلخيصه على النحو التالي: «إننا نعترف بضرورة الكف عن النزاع والميل إلى الأخذ بالثأر، لكن ذلك لايمنعنا من الاستمرار فيه».

هناك رواية أخرى تُحكى عن آيت عبدي لتفسير لجوئهم إلى تلك الهضبة المقفرة، وهي في الغالب متداولة خارج القبيلة. إنها تتحدث عن العنف الشديد الذي قاوم به رجال آيت عبدي سلطانهم الشرعي المولى الحسن الأول. يبعث هذا التفسير على الاستغراب لأن قبيلة آيت عبدي لم تنفرد قط بمقاومة السلطان، كما أنها لم تشكل أهم قبيلة من بين القبائل التي تحالفت لمنع تغلغله في الجبل. إن التفسير، كما هو الحال غالبا في مثل هذه الروايات، يكون انتقائيا: ينطبق تفسير ما على حالة معينة دون أن ينطبق على حالة أخرى. إنه ليس تفسيرا شموليا.

إن ما يهمنا في هذا السياق هو أن الرواية تؤكد مرة أخرى على قيمة لاتحترمها القبائل التي تتداول الرواية، وهي الخضوع للسلطة المركزية (أو بالأحرى لم تكن تحترمها قبل أن ترغمها على ذلك ظروف الواقع الحديث، إن زمن الرواية يرجع إلى ما قبل المركزية المفروضة حاليا).



كل هذا يشخص موقف السخرية من النفس الموجود لدى قبائل العوام، هذا الموقف تعبر عنه الأساطير المتداولة لديها. إن الأمر يتجلى بصورة أدق بالنسبة لأولاد المرابطين.

لقد أقامت الطبيعة هنا وضعية تجريبية شيقة، لأن العناصر تظل ثابتة ماعدا متغير واحد وهو المسافة الفاصلة بين الجبل والسهل حيث توجد المراكز الحضرية التي يشع منها الاسلام بمضامينه الروحية الاصلاحية وبتعاليمه في الحلال والحرام.

يوجد في الأطلس الكبير عدد كبير من الزوايا، وهي مؤسسات تتمتع بالحرمة لأنها أضرحة وأماكن تحكيم وحج بالنسبة للقبائل المجاورة. تتشابه هذه المراكز في عدة مستويات، لكنها تختلف من حيث الحجم والاشعاع وبعض الجوانب الاخرى. ومن المفروض أن يطغى جانب التشابه لأن جميع الأولياء ينحدرون من جد واحد: في هذه المنطقة الجبلية حيث يلتقي الأطلس المتوسط بالأطلس الكبير الأوسط، ينتسب معظم الأولياء، بل كل ذوي الحظوة منهم، إلى نفس الجد الأعلى وهو سيدي سعيد أحنصال ويزعمون أنهم أحفاده من صلبه. بيد أن ما يجمعهم من قرابة دم حقيقية أو مزعومة لايمنع من قيام تنافس حاد بينهم.

تحتل الزوايا مواقع جغرافية مختلفة كما رأينا سابقا. ويقيم الأولياء عموما على الحدود الرئيسية الفاصلة بين قبائل العوام: بعضهم في قلب الجبل وآخرون على مقربة من السفح. إن التعارض الحاد الناتج عن اختلاف الموقع الموجود بين الزاوية الأصل وبين زاوية تامكة الواقعة نحو الشمال قرب السهل يمدنا بمثال يساعد على المقارنة.

يتفق أولياء الزاويتين حول نقطة هامة تتعلق بالعقيدة والسلوك، وهي أن الرقص (أحِيدُوسْ) مُناف للاسلام وللسلوك القويم. وهذا حكم شائع في المغرب تزكيه حركة الاصلاح الديني. إلا أن هذا النمط من الرقص يشكل جانبا أساسيا ومحبوبا من فولكلور القبائل البربرية. إن ما يثيره الرقص من انفعالات قوية يشبه ما كان يثيره المسرح لدى الطهريين إبان القرن السابع عشر في أوربا. إن ما يؤدي إليه الرقص القبلي من اختلاط الرجال بالنساء يثير اشمئزاز سكان الحواضر وجميع من يقعون تحت تأثيرهم. لقد اتفقت زاويتا أحنصال وتامكة على إدانة الرقص وتحريمه. ومن المحتمل أن شيوخ الزاويتين اجتمعوا في أواخر القرن الفارط بهدف تدارس قضايا دينية ومشاكل هامة اخرى، واذاك اتفقوا على الامساك عن الرقص احتراما لما يفرضه الدين وتوقيرا لنسبهم الشريف [1]. لقد امتثلت زاوية تامكة وفروعها لقرار المنع المتفق عليه، ومازالت إلى حد الساعة تفرض الغرامات على كل من أخل به من اتباعها. أما أتباع زاوية أحنصال الرئيسية فلم يلتزموا بالمبدإ المشترك، فبعد مرور فترة قصيرة على اتخاذ القرار ازداد لدى احدى العائلات السائدة مولود ذكر، فكان الفرح قويا إلى درجة أن الأقارب راحوا يرقصون كالمجانين.

كان لهذا الخرق السافر وقع كبير لأنه مخالفة للشرع وخروج عن الاتفاق المعقود. لم يتحمل أتباع زاوية تامكة ذلك، فأعلنوا الحرب على أبناء عمومتهم المارقين العاجزين على ضبط

1 من الصعب تحديد تاريخ اللقاء الذي تم فيه الاتفاق، وكذا تاريخ الأحداث التي تلته. تم ذلك في الفترة التي كان فيها المدعو أحمد أو أحماد يسير الزاوية الرئيسية، ويوافق هذا «العهد» مرور الأب دي فوكو بمنطقة نفوذ أحنصال، رغم أن الرحالة لم يتمكن من زيارة هذه الزوايا. مر دي فوكو بهذه المنطقة فيما بين 1883 و1884.

النفس. ويقال إن القتال دام بينهما سبع سنين بسبب ذلك، وفي هذا الرقم ما يثير الشك في صحة «الرواية»، ويوحي بأن أحداثها أصبحت مزيجا من التاريخ والأسطورة. لقد انتهى الصراع بفضل تدخل وتحكيم بعض قبائل العوام المجاورة، وفي هذا الحدث مفارقة لأن الأدوار باتت معكوسة. فقبائل العوام الهمجية والمتوحشة والميالة إلى النزاع اضطرت لممارسة ضغط معنوي كبير وللقيام بالتحكيم من أجل وضع حد لصراع حصل بين من يفترض فيهم أن يكونوا مسالمين لزوما وضرورة.

هناك جانب آخر يدركه سكان المنطقة بوضوح. فالكل يعرف رغم خطورة الرقص على المستوى الانفعالي أن السبب الحقيقي للنزاع هو التنافس القائم بين الزاويتين من أجل النفوذ. لقد تجاوز هذا الصراع الحدود المعهودة وتخلت الزاويتان عن مبدأ المسالمة.

تتضمن هذه الرواية دلالات متعددة تؤكد الخط العام لتحليلنا. إن جميع الوحدات المعنية تقر وتعترف شكليا بالقيم المنسوبة لاسلام الحواضر الذي تمثل فاس نموذجه الاسمى. إن هذه القيم تحرم الرقص، ومن ناحية المبدأ هناك اجماع بصدد هذا التحريم. لكن الامتثال لهذا الاجماع يتفاوت حسب مستوى الضغط الذي تتعرض له الزوايا. إن الزوايا التابعة لتامكة تقع قرب السفح حيث تقيم بعض القبائل الموالية لها. لذا فإن هذه الزوايا مطالبة بارضاء ميولات قبائل تخضع لنفوذ الحواضر. إن الاحتفاظ بأتباعها يفرض عليها مواجهة نفوذ الفقهاء، وبسبب هذه المنافسة يتحتم عليها أن تساير قيما أقرب إلى قيم العلماء.

أما الزاوية الرئيسية فتوجد في وضع مخالف. إنها أقدم من تامكة، وليست في حاجة إلى توسيع رقعة نفوذها، والأهم من ذلك أنها تقع في قلب الجبال على بعد ما يقرب من نصف يوم مشيا على الأقدام من خط تفريق المياه الفاصل بين الواجهة الأطلسية والصحراء. تعيش القبائل الموالية لها في الجبال وفي السفوح القريبة من الصحراء. يضطر أولياء أحنصال إلى منافسة بعض الأولياء الآخرين لكسب الأتباع، لكنهم لا يواجهون نفوذ أي مركز ديني يستند إلى المدينة. لذا تظل المثل الطهرية بعيدة كل البعد، ولاتتوفر على سند أو تزكية في عين المكان. لا غرابة إذن في أن أتباع هذه الزاوية لايخالجهم أي شعور بالاثم عندما يستسلمون لرغبتهم في الرقص.

تجسد زاوية أحنصال السياق القبلي الصرف، حيث تحظى قيم «المركز» باعتراف شكلي لايرافقه تطبيق عملي. إن القبائل في حاجة إلى سلالات الأولياء وإلى زعامة دينية، لأغراض دنيوية مثل التحكيم والوساطة وضمان الاستمرارية وتسهيل التجارة الخ... إنها لا

تعير اهتماما للصفاء الديني في حد ذاته. إن أكثر الحالات إرضاء للقبائل أن تتوفر على أولياء محليين يحبون الرقص ويمكنهم نسبهم الشريف ـ أي صلتهم بمنابع الاسلام ـ من مضاهاة فقهاء المدن. هكذا تنمحي كل عوامل التوتر العميق اذ يمكن اثبات الصفة الاسلامية دون التخلي عن الممارسات المتوارثة.

يختلف الوضع بعض الشيء عندما نقترب من السهل أو عندما يتزايد ضغط الحواضر لسبب أو آخر. إن زاويتي تامكة وأحنصال تقومان بنفس الوظائف، غير أن الأولى تعمل في مجال يخضع جزئيا لتأثير الحواضر.

هكذا يعلن الجميع عن تشبثهم بنفس المبادىء، لكن الظروف هي التى تملي الطريقة التى تصاغ بها أشكال التكيف مع متطلبات الحياة القبلية.



لنأخذ مثالا آخر. تروج في منطقة نفوذ زاوية أحنصال أسطورة بالغة الشهرة تروى مع بعض الاختلاف في تفاصيلها، يمكن أن أسميها برواية صانع الملوك.

يدعى بطل هذه الرواية سيدي محمد نوت بابا، وهو جد لسلالة فرعية شريفة تنتمي للزاوية الرئيسية. اذا صحت أخبار هذه الرواية، فإن أحداثها ربما وقعت حوالي نهاية القرن السابع عشر في عهد السلطان المولى الرشيد. يبدو أن هذا الاخير أرسل إلى الولي مبعوثا ليستفسر عن الطريقة التى مكنته من التقرب إلى الخالق والتوصل إلى تلك الدرجة الرفيعة من الولاية. ذهل مبعوث السلطان بما كشف عنه الولي من الكرامات، ومن تلك الكرامات أن بغلة ولدت بغلا من أثر دعائه. في المقابل طلب الولي من السلطان إطلاق سراح عدد من السجناء ينتمون لقبائل موالية له. رفض السلطان تلبية الطلب فثارت ثائرة الولي وقرر أن يعاقب العائلة المالكة بوسائله الخارقة. دق وتدا سحريا في الأرض من صنف الأوتاد المعدنية المستعملة لربط الدواب، وهو يرمز للذكورة شكلا ووظيفة عندما يغرس في الأرض، ويستعمل اللفظ للاشارة إلى العضو التناسلي. لن أغامر باستقصاء أبعاد فرويدية واضحة توحي بها بعض جوانب هذه الأسطورة.

ما أن دق الوتد في الأرض حتى اعترت الدولة موجة من الاضطرابات انتهت بموت المولى الرشيد، بل وقع ما هو أخطر حيث أعقبت وفاته فترة انتقالية فوضوية من النوع الذي كثيرا ما عرفه التاريخ المغربي. عجز المولى اسماعيل عن إخماد تلك الفتن، فقصد الولي طلبا للنصيحة، وأقام بضعة أيام بالزاوية الرئيسية لعرض حالته. بعدما منح الولي أذنا صاغية

لشكاوي السلطان أشار عليه بالحل. لاتهمنا هنا التفاصيل المتعلقة بنصائح الولي ومغامرات السلطان، بل المهم أن هذا الأخير عثر على الوتد، وما أن اقتلعه من مكانه حتى وجد نفسه في مدينة فاس حيث بايعته عامة الشعب.

تشكل هذه الأسطورة بما توحي به من مضامين فرويدية متصلة بالوتد المستل، نموذجا ممتازا لتاريخ المجال الصحراوي حيث يتوقف الرخاء على ما يمتاز به السلطان من صفات الرجولة. ولا يهمنا هذا الجانب بقدر ما يهمنا، من زاوية موضوعنا، التأكيد على ما تتسم به الأسطورة من سذاجة ايديولوجية. إن مضمونها المباشر ومغزاها واضحان كل الوضوح. فهما يهدفان إلى تعزيز نفوذ سلالة الأولياء المحلية إذ يجعلان منها، خلافا لكل احتمال تاريخي مولية السلاطين، وتمنحها سلطة الفصل في الشؤون السياسية للعاصمة (2).

تلك هي الأهداف الواضحة لهذه الرواية، تنكشف بصورة مباشرة. لكن الأسطورة على بساطتها تؤكد بصورة لاشعورية مشروعية الملكية المركزية التى لم تكن تمارس أية سلطة فعلية على المستوى المحلي، بل كانت تواجه بالتحدي والانفصال الجماعي. فالقبائل كانت تمتنع عن تأدية الضرائب وترفض الاعتراف بموظفي الدولة، وتتصدى لكل المحاولات التى كانت محلة السلطان تقوم بها للتوغل داخل أراضيها. عندما تذكر القبائل هذه الرواية، فهي تسعى إلى إثبات نفوذ أوليائها المحليين، كما تسعى إلى تمتين صلاتها بالاسلام. لكنها عن طريق نفس الرواية، تعترف دون قصد بالسلطة المركزية، لأنها لاتشير بأي شكل من الأشكال إلى أن الولي ـــ البطل كان باستطاعته أن يستولي بوسائله الخارقة على العرش. كل ما هناك أنه استطاع بهذه الوسائل أن يرد للعاهل سلطته المفقودة.

تشخص هذه الأساطير المتنوعة النقطة الأساسية التى نعتمد عليها في تحليلنا، رغم أنها لاتمدنا ببرهان قاطع، وهي أن الاسلام يتعامل مع أصناف مختلفة من البنيات الاجتماعية. إذا كان العلماء يمثلون أهم تعبير عن الاسلام وأوفاه، فإن كثيرا من البنيات الاجتماعية، والقبلية منها على الخصوص، تعجز عن توظيف مثل هؤلاء الفقهاء ـــ الكتبة وتستعيض عنهم بوسائل أخرى لضمان ارتباطها بالدين. يمكن اعتبار أسر رجال الصلاح نموذجا لهذا التعويض، وهو نموذج منتشر داخل الأوساط البربرية تقابله نماذج مشابهة في أوساط أخرى. إن هناك علاقات فكرية وتنظيمية تشد سلالات الأولياء إلى الجماعات الصوفية الحضرية. لكن بالرغم من تشابه المصطلحات، وبالرغم من العلاقات التنظيمية القائمة بينها في بعض الأحيان، فإن

2 ليس لهذه الأسطورة أساس تاريخي، لأن السمات البارزة لهذه السلالة تتمثل في الاستقرار واستمرارية الاقامة في الجبل، وكذا في الامتناع عن أي تدخل في الشؤون السياسية للحواضر. ويمكن إبراز توافق بين الخاصيتين.

الظاهرتين تختلفان اختلافا من حيث الطبيعة والوظيفة. إذا اقتصرنا على مسألة انتشار الأفكار الصوفية فإن تحليلنا لن يتقدم بشكل ملموس. يجب أن نفهم بدقة دور الأولياء وما يكتسيه هذا الدور من دلالة داخل سياقهم الخاص. على ضوء هذا الفهم، تبدو علاقتهم بالأفكار الصوفية واهتمامهم بها أمرا لا أهمية له. لايمكن ضبط وظيفة سلالات الأولياء وما تكتسيه من دلالات إلا اذا أخذنا الواقع القبلي بعين الاعتبار.

تختلف هذه السلالات عن العلماء، وتبدو منحرفة عن الاسلام الصحيح من زاوية القيم والمعايير، إلا أنها لاتعادي هذه القيم والمعايير بشكل صريح. ان دورها لايخلو من غموض. فهي تخدم بالأساس أغراضا قبلية، لكنها مطالبة في آن واحد بدمج القبائل داخل الاطار العام للاسلام الحضري. إنها مطالبة بالتوفيق بين الحاجيات القبلية ومتطلبات الانتماء الى الأمة الاسلامية. إنها تعوق انتشار الاسلام في شكله الطهري، وتمنح القبائل ما يبرر ادعائها بصلاح دينها وامتلاك ما يشكل الهيكل المؤسسي للعقيدة. لذا فهي تفسح المجال لانتشار الاسلام بواسطة الممارسات التي تبعدها عنه.

عبد الله الحمودي

الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة
ملاحظات حول أطروحات كلنير

تعد الانقسامية من بين النظريات التي تمارس إغراء كبيرا على الباحثين في ميدان المجتمع القروي بالمغرب. حاول ارنست كلنير تطبيق هذا النموذج على قبائل الاطلس الكبير الأوسط في كتابه الذي صدر بالانجليزية منذ بضع سنوات تحت عنوان «صلحاء الأطلس» (1). من خلال هذه الدراسة يحاول المؤلف الاجابة عن مجموعة من الأسئلة أهمها هو: كيف يتم الحفاظ على الأمن داخل هذه القبائل في غياب جهاز الدولة؟ يرى كلنير أن الجواب يكمن في الطابع الانقسامي لهذه القبائل، وفي الدور الذي تقوم به «السلالات المبجّلة»(2).

هناك باحثون آخرون درسوا قبل كلنير واقع القبائل المغربية من خلال النظرية الانقسامية، ومن بينهم على الخصوص د.م. هارت الذي قام بدراسة ثلاث قبائل : آيت عطا، وبني ورياغل بالريف، ودكالة.

وحيث أن أحد فصول كتاب كلنير قد تم نشره مترجماً إلى الفرنسة في «المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع » (3)، فإننا نرى من المناسب مساءلة بعض الأوجه الأساسية من النظرية الانقسامية التى درست من خلالها القبائل الموالية لزاوية أحنصال، وذلك بتركيز النقاش أساسا على أهم مؤلف كتبه كلنير وهو «صلحاء الاطلس»، ولن نشير الى مقالاته العديدة الأخرى إلا لتحديد هذا الجانب أو ذاك. ونشير إلى أن هذا النقاش لأطروحات كلنير يعتمد

1 — Ernest GELLNER. **Saints of the Atlas**, London, Weindefeld. and Nicolson, 1969

2 D.M.HART. « Segmentary systems and the role of « five fiths » five in the rural Morocco », **Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée**, Aix-en-Provence, n° 3, 1er semestre 1967.

3 E. GELLNER. — « Comment devenir marabout ?» **B.E.S.M.** numéro double 128-129, paru au cours du 1er trimestre 1976, pp. 1-43.

على أمثلة مستمدة من بحوث ميدانية أجريت حول آيت عطا وهي، كما يشير إلى ذلك الكاتب نفسه، من أهم القبائل الموالية لزاوية أحنصال.

يستحيل في حدود هذا المقال أن نتناول مجموع الأفكار والفرضيات التي يتضمنها كتاب كلنير، لذا سنركز الحوار على ثلاث نقط أساسية نلخصها فيما يلي:

☐ النَّسَب ودوره في تحديد هوية الفئات الاجتماعية.

☐ التناضد والتراتب الاجتماعيات : تؤدي هذه الاشكالية الثانية إلى وضع السلطة السياسية موضع تساؤل.

☐ الخصائص المميزة للصلحاء ذوي النَّسب العامي (الصلحاء الذين لاينحدرون من نسب نبوي شريف). وبصورة مركزة خاصية المسالمة لدى الأولياء ودورهم السياسي.

وسوف ننهي هذا البحث ببعض الملاحظات حول دور البنية ودور التاريخ في عملية بروز الأجداد الذين يعطون للفئات الاجتماعية هويتها.

قبل التطرق لهذه النقط الثلاث المشار اليها سابقا نعرض ملخصاً لأهم جوانب النظرية الانقسامية. (4)

I. الانقِسَامِيَةُ وأهَمُّ نتائِجهَا

أخذ كلنير نظرية الانقسامية عن الباحث الانتروبولوجي الانجليزي إفنس — بريتشارد الذي استعملها في دراسة مجتمعات إفريقية شمالي الصحراء وجنوبها(5). ما هي الخطوط العريضة لهذه النظرية على النحو الذي استعملها به كلنير لدراسة قبائل الأطلس الكبير الأوسط ولفهم دور السلالات المبجَّلة من رجال زاوية أحنصال؟

يتكون المجتمع الانقسامي من فئات متداخلة فيما بينها. كل نقطة من نقط التداخل تحدد وحدات من مستوى معين: فالقبيلة مثلا تشتمل على سلالات ترتبط فيما بينها حسب بعض

4 لقد نشر المؤلف كتابات أخرى هي بمثابة صيغ مركزة للنظرية الانقسامية :
« Système tribal et changement social », **Annales Marocaines de Sociologie**, 1969, pp. 3-19 (num. unique) « Saints of the Atlas », **Mediterranean Countrymen**, edited by Julien Pitt — Rivers, Mouton et Co/Maison des Sciences de l'homme, Paris, La Haye, 1963, pp. 145-159 « Pouvoir politique et fonction religieuse dans l'Islam marocain », **Annales Economie, Sociétés, Civilisations**, mai-juin 1970, pp. 699-712.

5 E. EVANS-PRITCHARD. — **Les nuers**, trad. Louis Evrard, Paris, Gallimard, 1968 — (Edition anglaise : Oxford, Clarendon Press, 1937) — **The Sanusi of Cyrenaïca**, nouvelle édition, Oxford, Clarendon Press, 1973 (cf. surtout les chap. I et II).

المبادىء، ويكون مجموعها وحدة اجتماعية ـــ سياسية تتمتع بقدر من الاستقلالية. تشكل كل واحدة من هذه السلالات قسمة اجتماعية(6). وتندرج كل وحدة اجتماعية تحت نسب يحدِّد بدون أي التباس نوعية العلاقات الموجودة سواء بين الفئات أو بين الأفراد، وبذلك تنعدم إمكانية وجود التزامات متناقضة.

عادة ما يبرر النسب أو الانتماء لمنطقة جغرافية واحدة وجود علاقات بين القسمات الاجتماعية. إلا أن كلنير يقترح تخصيص استعمال مفهوم الانقسامية للمجتمعات التى تعتمد على النسب وحده لتقعيد العلاقات بين القسمات(7). تعتمد قبائل الأطلس الكبير الأوسط على الزواج بين الأقارب. ويتم تحديد هوية الفئات بالاستناد الى مجموعة من الأجداد صعودا الى أعلى مستوى حيث تلتقى جميع الانساب عند جد موحد تُعرف به القبيلة الواحدة أو الحِلف القبلي.

تشكل القسمات المتداخلة بنية متفرعة على صورة شجرة تمتد فروعها انطلاقا من القمة وتتفرع أكثر فأكثر نحو القاعدة. وتنتج مختلف التفرعات في كل مستوى وحدات تحول دون تسرب عناصر خارجية، وتتكامل فيما بينها في نفس الوقت. وهكذا تنحدر فروع مختلفة من أبناء الجد الموحد تتولد عنها فروع جديدة، ويستمر المسلسل على هذا النحو إلى أدنى مستوى وهو مستوى الأسرة. كل جيل من الاجداد يشكل في آن واحد رابطة ونقطة انفصال، فهو نقطة انفصال لأنه يحدد قسمات جديدة. كل جيل من الأجداد يمثل إذن مستوى من الانقسام والتداخل : فالمستوى الأول قد يكون مثلا هو القبيلة، والثاني فرع قبلي، والثالث السلالة، وهكذا الى أدنى مستوى. بالنسبة للجماعات، تتم مفهمة هذه البنية عن طريق النسب، أما على المستوى الفردي فيمكن أن نعبر عنها في شكل دوائر متحدة المركز أكبرها تمثل الوحدة التى تفوق مستوى القبيلة مثلا بينما يمثل الفرد أصغرها(8).

تقوم كل قسمة بوظيفة خاصة، تتولى العائلة الواسعة استغلال الميراث العائلي، بينما تشرف السلالات داخل القرية على قضايا توزيع الأرض والماء. أما المشاكل المرتبطة بالعلاقات الخارجية (مثل ضبط الحدود والمراعي، وتنظيم السوق الخ.) فهي من اختصاص القبيلة باعتبارها القسمة العليا والنهائية.

6 GELLNER. — Saints..., pp. 42 — 43

7 المرجع السابق، ص 48.

8 GELLNER. — Saints..., pp. 36-37 et 38-39 انظر الخطاطتين اللتين عرضهما المؤلف.

ورغم اختلاف الوظائف، تخضع مختلف القسمات الاجتماعية لنموذج تنظيمي موحد حيث أن نفس البنية تتكرر في مختلف المستويات، وهكذا تبدو السلالة وكأنها عبارة عن قبيلة مصغرة. وهذا ما دعا كلنير إلى التأكيد على ظاهرية الانغلاق التي تطبع البنية الانقسامية (9).

هناك خاصية ثالثة هامة تميز البنية الانقسامية، وهي ان الفئات الاجتماعية المتنازعة في مستوى معيّن تتحَالف في مستوى أعلى بصورة تلقائية. إن النزاع القائم بين سلالتين حول مشاكل تتعلق بالماء أو الأرض لايمنعهما من التحالف داخل قسمة لمعارضة قسمة أخرى منافسة داخل القبيلة. وإذا ما تعلق الامر بمحاربة قبيلة معادية داخل اتحادية واسعة، تتحالف القسمتان بصورة تلقائية داخل نفس القبيلة (10).

تمتاز الفئات التى تتعيّن بالنسب (والنسب الأبوي هو الشائع في المغرب عموما) باستقرار نسبي. تنشأ الفئات عن الانقسام الحاصل من الأعلى إلى الأسفل، ويعبر عن نشوئها أجداد يمثل كل واحد منهم نقطة انشطار في كل مستوى من مستويات الانقسام. وتشكل المصالح المشتركة أساس ائتلاف المجموعات الجديدة، لكن كلما دعت الضرورة الى الوحدة يتم استحضار الجد الأعلى كمرجع رمزي تنحدر منه مجموع تلك السلالات. يسمي كلنير هذه العملية بعملية الانصهار، ويفترض، رغم إقراره بصعوبة تحقيق هذا الافتراض، أن الانصهار والانشطار يساعدان على ضمان استقرار عدد معين من القسمات في كل مستوى من مستويات الانقسام، رغم تقلبات الظروف التاريخية (11). تستعير عمليات الانشطار والانصهار هذه رمزيتها من علاقات النسب الابوي.

إن أي مجتمع لا يمكن اعتباره مجتمعا انقساميا لمجرد أنه يخضع لنمط التنظيم الذي وصفناه سابقا. إن المجتمعات الانقسامية تتميز باعتمادها على تداخل القسمات، وعلى ما يطبعها من تعارض وتكامل كمبدأ أوحد للتنظيم والتسيير (12).

تجهل المجتمعات الانقسامية أي نوع من التراتب الاجتماعي. وعلى المستوى السياسي تظل سلطة الرؤساء ضعيفة ومحدودة.. كما أن المساواة السائدة داخل هذه المجتمعات وفيما بينها تمنع من ظهور زعامات قوية، وتحول ضد بروز أجهزة متخصصة تحتكر العنف المشروع وتتكفل بالحفاظ على النظام والأمن. بتعبير آخر، تحول البنية الانقسامية ضد تمركز السلطة في هيأة أو جهاز خاص (13).

9 المرجع السابق، ص 49

10 GELLNER. — Saints..., pp. 41-42

11 المرجع السابق ص 60—61.

12 GELLNER. — Saints..., pp. 41-42 et 54-55

كيف يتم الحفاظ على النظام داخل المجتمع الانقسامي؟ يُجيب كلنير بأن توازن العنف وما تفرضه وظيفة التحكيم التي يقوم بها الصلحاء من الاعتدال، هذان العاملان يضمنان وحدهما استمرار قدر من الاستقرار والأمن (14).

تلك هي أهم عناصر النموذج الانقسامي الذي تمثل قبائل الأطلس الكبير أدق مثال له حسب كلنير (15). فهي حسب تصوره لا تعرف أي شكل من التراتب أو تقسيم العمل، كما أن نظام الرئاسة داخلها نظام ضعيف. إن البنية الانقسامية، ونفوذ الصلحاء يفرضان على سلطة رئيس القبيلة حدودا لا يمكن تجاوزها. ويلح كلنير على هذه الفكرة مرة أخرى في مقال جديد سبق أن أشرنا اليه، حيث يؤكد أن قبائل الاطلس الكبير الاوسط لا تعرف أي نوع من التراتب الدائم الذي يحظى بالاعتراف الرمزي.

– من جهة أخرى تحد سلطة الصلحاء مجال سلطة الرؤساء العاملين. إن الجماعات الدينية تعرف التراتب واللامساواة على عكس الجماعات العامية. كما أن تمركز السلطة واستمراريتها يعطيان للرئيس قدرة فعلية على التسيير. إن الله هو مصدر سلطة الولي، وليس باستطاعة البشر وضع حدود لها. أخيرا يوجد الصالح فوق كل النزاعات الانقسامية. محايد ومسالم يمارس مهمة التحكيم في جميع الصراعات، بفضله تستطيع جماعات العاميين أن تتجنب الحروب الدائمة، وأن تقيم علاقات تعاون بينها. يضمن الولي استمرارية مجتمع يهدده الانفجار من جراء ما ينتج عن بنيته من نزاعات. أخيرا يشكل الصالح صلة الوصل التي تربط القبائل بالأمة الاسلامية (16).

هذه بإيجاز أهم نتائج المفهوم الانقسامي الذي درست من خلاله قبائل الاطلس الكبير الأوسط البربرية. نخلص الآن إلى مناقشة النقط التي اقترحنا في بداية هذا العمل لتركيز النقاش حولها.

13 المرجع السابق، ص 44—45، ص. 64، ص. 81 — 85 وص. 91 وما تلاها، حيث تورد الحالة القصوى لآيت عبدي لكوسر لتشخيص أطروحة المؤلف حول ضعف سلطة الرؤساء والمؤسسات العامية. بصدد هذه المسألة راجع كذلك :

GELLNER. — «Pouvoir politique et fonction religieuse dans l'Islam marocain», art. cit., pp. 702-703.

14 GELLNER. — **Saints...**, pp. 41-43-52-53 et 67-68.

15 المرجع السابق، ص 64.

16 GELLNER. — **Saints...**, **op. cit.**, pp. 74-78, 85-87, 126-136, «Pouvoir politique et fonction religieuse», **Annales**, op. cit., p. 702.

II. النَّسَب والتصوُّر والدَّمْجُ والتَّراتبُ

يشكل النسب نمط التصور السائد للتنظيم الاجتماعي لدى قبائل الاطلس الكبير الأوسط. وتعبر سلسلة الأجداد عن نقط التداخل والانشطار التي تحدد هوية الفئات الاجتماعية ونوعية العلاقات القائمة بينها. نتفق مع كلنير حول هذه الجوانب، كما نساير تحليله عندما ينبه إلى أن الاعتماد على النسب كنمط للتصور، يوظف لتبرير الأوضاع القائمة. ذلك أن النسب يلعب هنا نفس الدور الذي يلعبه التاريخ في مجتمعات أخرى.

هناك ظاهرة يبدو أنها لم تثر انتباه الباحثين الآخرين الذين اعتمدوا النظرية الانقسامية، وهي عملية اختيار الجد، عندما يتعلق الأمر بقسمة قبلية تتكون من عناصر لا تنتمي إلى نفس الأصل. هذه الظاهرة شديدة الانتشار، تحدث في ظروف الحرب والغزو، أو عندما يغير أناس لسبب أو لآخر انتماءهم على مستوى السلالة أو القسمة القبلية أو القبيلة، أو على المستوى الجغرافي بالنزوح من منطقة إلى منطقة أخرى. في كلتا الحالتين يتم دمج المجموعات المغلوبة والدخيلة في نسب الغزاة أو من يمنحونهم حق اللجوء والضيافة.

لاداعي هنا للتأكيد على مسألة الدخلاء. فجميع الدراسات الاثنوغرافية والسوسيولوجية تبرز حركية السكان المغاربة في الماضي عبر المناطق، وقدرة المجموعات التقليدية على دمج الدخلاء (17). يكفي أن نأخذ هنا بعض الأمثلة من خلال الدراسة التي أجريت على قبائل آيت عطا لتوضيح النقط التي نحن بصدد مناقشتها.

استولت قبائل آيت عطا كما هو معروف في أوائل عهد الحماية على عدد كبير من واحات درعة (18)، حيث سيطرت على الأراضي والأشجار والماء وأقامت عدة مستوطنات. إن العطاويين عندما يقيمون بقرية ما يقومون على الفور باستبدال اسمها باسم جديد. وهكذا بعد أن استولت قبيلة إِلْمْشَانْ على قرية أَسْرِيرْ بالقرب من زاكورة، أطلقت عليها اسم أَسْرِيرْ

17. Jacques BERQUE. — **Structures sociales du Haut-Atlas**, Paris, P.U.F., 1955, p. 63-64.

18. Général SPILLMANN. — **Les Aït-Atta du Sahara et la pacification du Haut-Dra**, Rabat, Félix Moncho, 1936, p. 11 et surtout pp. 35-37.

بِلْمْشَانْ (19). لكن التغيرات لا تقف عند هذا الحد: فكلتا السلالتان اللتان تتكون منهما ساكنة القصر تحملان أسماء لأجداد من برابر آيت عطا ينتمون إلى القبيلة الغازية. غير أن البحث الميداني يبرز أن أغلبية السكان عرب رُحا وحراطين. إننا هنا بكل تأكيد أمام ظاهرة شائعة جدا تتمثل في تبني العناصر المغزوة ودمجها من طرف الغزاة.

بهذا الأسلوب يبرر الغزاة شرعية وجودهم واستحواذهم على أراضي القرية، كما يحاولون إعطاء صورة متجانسة بالنسبة للخارج عن المجموعة التي يشكلونها مع «مُستقبِليهم». ما هي وظيفة الجد في هذا الاطار؟ إنها بالتأكيد، كما يقول كلنير، وظيفة تحديد هوية المجموعة لكنه، على ما يبدو، يساعد في ذات الوقت على التمييز داخل المجموعة نفسها فيما بين الأسلاف الحقيقيين وغيرهم، أي بين الغزاة والخاضعين لهم. في الحالة التي نعرضها هنا، لا يتم انتخاب رئيس القرية إلا من بين ذرية الجد.

قد يقال إن طريقة الدمج التي نتحدث عنها هنا طريقة خاصة لا توجد إلا في الواحات، وانه لا يمكن معاينتها داخل مجموعات الرحل مثل آيت عطا الذين يتنقلون بين جبل صغرو والاطلس الكبير الاوسط. كما يمكن القول بأن عدد «الدخلاء» يظل في جميع الأحوال ضعيفا جدا كما يدعي ذلك كلنير. إن هذه الاعتراضات لا قيمة لها ويمكن تفنيدها بالاعتماد على تحليل بعض الحالات.

نعود الى مثل آيت عطا، وهي من القبائل التي طبق عليها كلنير نظرية الانقسامية. إن عدد مجموعات الدخلاء الذين تم دمجهم في هذه القبيلة رغم انهم ليسوا من أصل عطاوي مرتفع جدا، ونفس الظاهرة يمكن معاينتها لدى أغلبية القبائل المغربية.

هناك أولا الاتحاديات المبعثرة التي لم يتبق منها سوى مجموعات متفرقة بين قبائل آيت عطا في مناطق مختلفة من جبل صغرو وأكنات. لقد حافظت على أسمائها السابقة، لكن آيت عطا أنفسهم يترددون طويلا قبل تصنيفهم في عداد الدخلاء. أشهر الحالات على الاطلاق في هذا المجال تمثلها مجموعات إِمْلْوان التي يوجد بعض شتاتها في مناطق أخرى من المغرب. هناك من جهة أخرى بعض القبائل التي التحقت باتحادية آيت عطا، مثل بني امحمد وهي قبيلة عربية بتافلالت، فقدت تماسكها السابق وتشتتت مجموعات كثيرة منها اندمجت على الخصوص في قبائل آيت عطا الموجودة بتافلالت (آيت خَبَّاش) وفي درعة (مثل

19 A. HAMMOUDI. — «Evolution de l'habitat rural dans la vallée du Dra», **Revue de Géographie du Maroc, n°18, 1970, p. 37.**

آيت إِزْفُول لْكْتَاوَة) (20). هناك مثال آخر : يشكل آيت علوان مع آيت إزفول أحد أخماس آيت عطا، رغم أنهم في الغالب من أصل عربي. فهم عبارة عن مجموعة موالية للاتحادية، لا تتمتع بنفس الحقوق السياسية التي تتمتع بها المجموعات الأخرى. وأخيرا هناك مجموعات دخيلة أخرى موجودة ضمن آيت عطا نُومالو التحقت بسلالات أو بقسمات قبلية عطاوية، نكتفي منها بذكر مثالين نموذجيين هما آيت شاكر وآيت شعيب.

المجموعة الأولى التحقت بآيت إزفول واندمجت داخل آيت عطا نومالو حيث أصبحت موالية لها، أما المجموعة الثانية التي تتألف من بقايا قبائل عربية قديمة من جنوب الاطلس، فقد تفرقت عناصرها واندمجت مع آيت وَلّال في الجنوب وآيت ولال من آيت عطا نومالو. تنتمي قبيلة آيت شاكر وآيت شعيب إلى أصل عربي حسب روايتها الخاصة، ويعترف لهم آيت عطا بذلك. إن هناك أمثلة كثيرة من المجموعات تم دمجها عن طريق الغزو، أو التحقت عن طواعية بقبائل أخرى في ظروف تاريخية مختلفة، ولا داعي هنا لتعديد الأمثلة.

إن الأمثلة المعروضة تمكن من إدخال فكرة علاقة الولاء والتبعية، وتؤدي الى طرح مسألة أساسية هي مسألة التراتب الاجتماعي. صحيح أن هذا التراتب لايأخذ شكلا حادا، لأن هناك كثيرا من الوضعيات تفرض على المجموعة إبراز تلاحمها قبل كل شيء، ومن المؤكد أن هذا الجانب هو الذي سيطر في الماضي لأنه شرط ضروري من شروط صد العدوان الخارجي. إذا كانت الحالة العادية تدعو الى طمس التراتب والتمييز بين الأصلاء والدخلاء، وبين الغزاة والمغزوين، فإن هذا التمييز يبرز لامحالة كلما تعلق الأمر بتوزيع السلطة والثروات: أي بتعيين رئيس أو باستغلال المراعي أو بتقسيم مياه السقي. لذا يتم التراضي داخل الجماعة بين نزعتي التراتب والمساواة، مع البحث الدائم عن الاجماع حول حلول يفرضها سلفا واقع التراتب. إن هذه المشاكل تبرز بوضوح بصدد مسألة السلطة. لنكتف هنا بالاشارة إلى أن «الأجانب» غالبا مايشاركون في جميع المهام داخل المجموعات التي ينتمون اليها دون أن يكون لهم حق التمتع بجميع الامتيازات المخولة للآخرين. على سبيل المثال، لنذكر أن آيت شاكر لم

20 لقد قمنا بمجموعة من التحريات في وادي درعة وجبل صَغْرُو، وتمكنا من تحديد مواقع العديد من المجموعات العربية (رُحَا وبني امحمد) المنتمية لاتحادية آيت عطا. حول هذه المسألة، راجع :

LT DE LA CHAPELLE. — «Le Sultan Moulay Smaïl et les Sanhaja de l'Atlas Central», **Archives marocaines**, vol. XXVIII, pp. 19-55 et 59-60 ; et G. SPILLMANN. — **Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut-Dra, op. cit.**, pp. 74 et 84-88.

يكن لهم في الماضي حق استعمال مياه السقي، كما أن آيت علوان لايمكنهم إطلاقا تقديم مرشح للرئاسة العليا لاتحادية آيت عطا. إن مبدأ تعاقب المهام الشهير لاينطبق عليهم.

إن كل هذه الظواهر لاتتعارض مع أهمية النسب كمعيار، أو مع الدور الذي يلعبه النسب كلما تعرضت المجموعة لتهديد يمس وجودها. فالنسب يحدد واجب كل عنصر من العناصر ويعين مكانه في دائرة الصراع، كما يحدد الواجبات بصدد الدفاع عن الأشخاص والممتلكات. بالرغم من كل هذه الحقائق، يحدد النسب أيضا، كما رأينا من قبل، قاعدة التراتب بالنسبة للدخلاء والمغزويين. نريد الآن تناول هذه النقطة الأخيرة بشيء من التفصيل، مع التأكيد بصفة خاصة على النتائج المترتبة عنها فيما يخص ظاهرة الرئاسة والسلطة السياسية.

III. التراتب الاجتماعي والرئاسة

إن المسألة الثانية التي نود مناقشتها هي مسألة التراتب الاجتماعي، ونتائجه على مستوى اللعبة السياسية. لنذكر أن كلنير يرى أن المجتمعات الانقسامية مبنية على المساواة ولا تعرف أي تراتب دائم.

إن هذا الرأي يعزز فكرة انعدام تمركز السلطة السياسية وما يصاحب ذلك من أوجه الديمقراطية. نريد مناقشة هاتين الفكرتين. يبدو أن كلنير تبنى موقفا نظريا منعه من إدراك مظاهر التراتب الاجتماعي وانعكاساته على المستوى السياسي.

لقد اتضح من خلال الملاحظات السابقة أن هناك إقرارا بالتراتب بين المجموعات التي يُعرفها نفس النسب، تنعكس نتائجه على المستوى العملي. نريد الآن أن نصف بعض جوانب هذا التراتب في قلب القسمات الاجتماعية نفسها. وعلى غرار ماسبق، سنأخذ أمثلتنا من قبائل آيت عطا. يدعي العطاويون، على غرار القبائل الأخرى، أنهم متساوون في الحقوق. لقد تبنى د.م. هارت هذه الفكرة عقب كلنير، لذا يؤكد أنه باستطاعة كل فرد أن يرشح نفسه للرئاسة العليا [21].

إلا أن التمعن في بعض الوقائع يبرز إلى أي مدى ظل كلنير وهارت سجيني التصور الايديولوجي الذي يعبر عنه العطاويون. إذا ما ركنّا الى هذا التصور، لن يمكننا فهم سيادة

21 على هذا المنوال، يقال كذلك أن الوصول إلى منصب رئاسة الجمهورية في الولايات المتحدة الأمريكية مسألة في متناول كافة المواطنين، مساواة صورية تم إسقاطها هنا على القبائل البربرية، وخاصة آيت عطا. راجع , D.M. HART — **op. cit.** p..85

الأسر الكبرى، وهي الأسر التي تعطي المرشحين للرئاسة وهم المعروفون بإخْتارْنْ (مفرد: أخْتَارْ).

ماذا تعني هذه الكلمة؟ سواء عند آيت عطا نومالو الواقعين في منطقة نفوذ زاوية أحنصال، أو عند آيت عطا الواقعين جنوب الأطلس وفي الصحراء، تعني الكلمة: الكبير أو الشيخ، ويعني ذلك أن الشخص المذكور يتمتع بتقدير ذويه وأن جماعته تعترف له بقدر من النفوذ. تعني كذلك كلمة أخْتَارْ الكرم، ويميز الشخص الذي لايبخل بماله ويمعن في إكرام ضيوفه في جميع المناسبات. إن هذا السلوك بمثابة تحدٍ يجب على كل منازع أن يرد عليه لكي لايتعرض للسخرية. وأختار هو أيضا الرجل الشجاع الذي يحسن القتال، فهو إذن زعيم القوم. غير أن جميع هذه الخصال لاتكفي في حد ذاتها إذا لم يكن صاحبها ذا أصل عريق. نعود هنا الى مسألة النسب. لايطمح في سيادة قومه إلا من بإمكانه إظهار أصالة نسبه، أي انتمائه الى المجموعة الأصلية التي التفت حولها تدريجيا جميع العناصر التي تتكون منها القسمة الاجتماعية. إن الاستشهاد بشجرة النَسب هو الطريق الوحيد لاثبات ذلك. حسب تقاليد بعض المجموعات من آيت عطا، يستوجب على كل من أراد إثبات أصالة نسبه أن يذكر سبعة أجداد، وقد تطالب مجموعات أخرى بأقل من ذلك. لايهم العدد في حد ذاته، الأهم هو أن هذا المعيار يعين تلقائيا جميع الدخلاء والأجانب، ويقصيهم من التنافس على الجاه والسلطة. هناك ذاكرة تاريخية يحملها شيوخ القبيلة المسنون، تحدد موقع الأفراد والأسر من زاوية النسب، أي من زاوية عدد الأجداد. لذا يتعين على كل من يريد الطعن في رئيس أو يرغب في إقصاء أحد منافسيه على المستوى الاجتماعي، أن يعثر له أولا على «أصل» أجنبي عن القبيلة.

يحدد النسب ظاهريا القسمات الاجتماعية باعتباره مفهمة للمجموعات البشرية ولمستويات الانقسام التي تحتلها، وكذا لنقط الانصهار والانشطار. غير أن هذه القسمات ليست متساوية، كذلك الأمر بالنسبة للأفراد إذ أن الأصل يستحضر في الوقت المناسب لاضفاء المشروعية التاريخية على التفاوت القائم.

على سبيل المثال، تستطيع بعض السلالات أو بعض الأسر أن تدلي بشجرة تشهد على انتسابها الى جد القبيلة عبر سلسلة متصلة من الأجداد، في حين يتعذر ذلك على بعض الأسر الأخرى و لاتحظى ادعاءاتها النسبية باعتراف الجماعة. إذا كان النسب يمد بمفهمة للانقسام، فإنه يقيم كذلك أساسا للتراتب وللنفوذ مع كل ماينتج عن ذلك من نتائج عملية على المستوى السياسي بوجه خاص.

يضيف كلنير متابعا عرضه حول غياب التراتب الاجتماعي داخل قبائل الأطلس الكبير الأوسط، بالتأكيد على أن مايمكن ملاحظته من ظواهر الانحراف عن مبدإ المساواة إنما

هو شذوذ أو حوادث عابرة ناتجة عن طبيعة البنية الاجتماعية ذاتها. إن التراتب وعدم المساواة وكذا تمركز السلطة القوي مميزات يختص بها الصلحاء، ويقابلها ضعف وعدم استقرار سلطة الرؤساء العاميين، ومما يعلل هذا الاختلاف أن الصلحاء يضمنون الاستقرار داخل بنية غير مستقرة. فكأن الأولياء حسب تعبير كلنير، يمتصون مخزون اللامساواة الكامن لدى فئات العوام. لنسجل أولا أن نظرية كلنير تضع الأولياء خارج نطاق السياق الاجتماعي ذاته، وأنها بذلك لاتميز بين هامشية معيارية وهامشية اجتماعية فعلية. إنه لايمكن اعتبار الأولياء مجرد كيان مواز للبنية الاجتماعية، إنهم على العكس من ذلك يوجدون بدون أي التباس داخل تراتب وهرمية معترف بهما. إذا أخذنا مثال آيت عطا، يمكننا أن نلاحظ وجود هرمية تضم ثلاث شرائح اجتماعية: إمازيغْنْ، وإكُورَّامْن، وإحَراضْن. إن هذه الكلمات الثلاث لاتقبل أي غموض من حيث دلالاتها التي لاتتغير سواء في السفح الشمالي أو الجنوبي من الأطلس الكبير الأوسط، عند آيت عطا نومالو أو عند آيت عطا في صغرو أو الصحراء، في وادي درعة وفي تافلالت. إن التمييز بين هذه الشرائح الاجتماعية الثلاث ثابت بوضوح، ويذكر لامحالة بنظام الطبقات المغلقة، خصوصا فيما يتعلق بقاعدة الزواج بين الأقارب (22).

يحتل المرابطون قمة الهرم الاجتماعي، ويحظى ذوو الأصل الشريف أو من يدعون ذلك بنفوذ خاص، مثل الحنصاليين الذين تبجلهم القبائل نظرا لنسبهم الادريسي. ويشكل إحَرَاضْن قاعدة الهرم. إن هناك تقسيما للعمل يفصل بين هذه الفئات الثلاث، إذ يهتم إحَرَاضْن بالفلاحة والحرث، بينما يتولى إمازيغْن عملية الانتجاع التي تحظى بالتقدير، كما يقومون بتدبير أمور السياسة والقتال، ويقوم اكُورَّامن بمهام الدين والكتابة ونشر الشريعة وإثبات مشروعية القرارات السياسية التي يتخذها مبدئيا كبار العوام. إن جميع القسمات تعترف بهذه الهرمية الاجتماعية التي تخترق البنية الانقسامية بكاملها (23).

إن هذه الملاحظات حول ظاهرة التراتب الاجتماعي الموجود داخل قبائل آيت عطا تقودنا إلى إثارة مشكلة أخرى تواجهها أطروحات كلنير. يبدو أن هذا الأخير ركز ملاحظاته

22 C. HAMES. — «La société maure, ou le système des castes hors de l'Inde», **Cahiers Internationaux de sociologie**, vol. XLVI, janvier-juin 1969, pp. 163-177.

23 ينبغي أن نضيف هنا حالة اليهود الذين كانوا يعيشون تحت سلطة و « حماية » مجموعات قبلية أو شخصيات ذات نفوذ، لم يكن هؤلاء اليهود مجرد أقلية دينية، بل كانوا يشكلون في نفس الوقت شريحة اجتماعية مهمشة تنزع إلى التخصص في بعض الأنشطة مثل التجارة والحرف (صناعات المعادن وعلى الأخص صياغة الفضة، وكذلك الدباغة، الخ.) وقد ظل موقعهم داخل السُّلم الاجتماعي يتسم بالغموض : فهم يحتلون أسفل السلم، لكنهم في آن واحد يُستثنون من نظام التراتب « التقليدي » الذي يميز بين مختلف الفئات الاجتماعية المسلمة.

حول آيت عطا نومالو، ولم يعر نفس الاهتمام لآيت عطا المقيمين جنوب الأطلس، والذين يقدسون بصورة خاصة زاوية أحنصال ويقيمون علاقات وثيقة مع إخوانهم بالسفح الشمالي من الجبلي. تتجلى هذه العلاقات بوضوح في فصل الصيف من كل سنة عندما يصعدون بماشيتهم إلى المراعي الموجودة شمال الأطلس. إن طبيعة المنطقة التي تتجمع فيها اتحادية قبائل آيت عطا تتميز بتنوع الظروف البيئية : فبجانب المراعي هناك كثير من بقع الزراعة المسقية مع مناطق السكن القار (وادي دادْسْ وتُدْغَة وأوسِكيس، وواحات تافلالت ودرعة وتزَارِينْ). إن التكامل بين المراعي والواحات ظاهرة بديهية. منذ نشوء اتحادية آيت عطا، استولت تدريجيا على عدد كبير من الواحات وفرضت على سكانها الأصليين علاقات تبعية أدت الى دمجهم داخل تنظيم اجتماعي غير عادل.

لقد رأينا على ضوء مثال آيت عطا أن الطابع الانقسامي يتلاءم جيدا، حسب مايبدو، مع وجود هرمية وتراتب اجتماعيين يخترقان جميع القسمات الاجتماعية. لقد حاولنا أن نبين أن الصلحاء جزء لايتجزأ من هذا التراتب. عند هذه النقطة من التحليل يبدو من الممكن، من خلال نفس المثال، تركيز الاهتمام على مميزات الرئاسة والسلطة لدى العاميين. يؤكد كلنير، على غرار د.م. هارت، على مدى الحدود التي تقيد سلطة الرؤساء في إطار البنية الانقسامية لقبائل الأطلس الكبير الأوسط. ونتذكر أن الباحثين يعزوان هذه الحدود لتعاقب المهام الرئاسية ولطبيعتها المؤقتة (لاتتجاوز السنة الواحدة)، وكذا لتقييد سلط الرئيس العامّي بما يفرضه منتخبوه داخل القبيلة. يتم الانتخاب حسب الباحثين على أساس مبدأي التعاقب والتكامل (24). في كل مستوى من مستويات الانقسام، يقدم مرشح جديد في نهاية كل سنة من طرف فئة معينة بينما تقوم الفئات الأخرى بانتخابه.

قبل كل شيء، لابد من إعادة تحديد بعض الألفاظ. من الأصح أن نستعمل كلمة «تعيين» بدلا من لفظة «انتخاب» التي يستعملها كل من هارت وكلنير. إن آيت عطا يجهلون إطلاقا عملية الانتخاب. يعيَّن الرئيس إذن بالاجماع أثناء الاجتماع الذي يقدم فيه المرشح من طرف أهم فئات القبيلة. وحتى ولو قبلنا بمبدإ تعاقب المهام الذي يجري خرقه في كثير من الأحيان، فإن دلالته تثير كثيرا من التساؤلات من زاوية النقطة التي تهمنا، وهي تمركز السلطة أو عدم تمركزها. بعبارة أخرى، من يتوفر على جميع الشروط المؤهلة لتبوُّءِ السلطة العليا من بين آيت عطا؟ في هذا المستوى بالذات تتجلى وظيفة معايير الجاه والنفوذ. إذا تفحصنا

24 D.M. HART. — **op. cit.**, pp. 83-85, E. GELLNER. — **Saints**..., op, cit, pp. 82 et 55, et p. 174.

هذه المعايير، يتبين لنا أن عدد المرشحين قليل، إذ يجب استثناء جميع من لاينتمي لنواة القبيلة المؤسَّسة: مثل الزبائن، وذرية الهاربين الذين تم دمجهم عن طريق تقديم الذبائح، والحراطين والعبيد الخ. في الواقع، يمكن معرفة المؤهَّلين للرئاسة سلفا. إنهم يمارسون على الدوام امتيازات لاتخول للعموم، وليس تبوؤهم للسلطة لمدة سنة إلا امتدادا وتتويجا لهذه الامتيازات. إن النَّسب والثروة يخولان لرؤساء الأسر الكبرى إحتكار مهام الرئاسة: من بين هذه الوظائف التعهُّد بضمان الأوفاق المبرمة بين مختلف الفئات، وحماية الأشخاص الذين تحتضنهم القبيلة وحماية ممتلكاتهم، والسهر على أمن المسالك وخفارة المسافرين مقابل مبالغ مالية، وأخيرا حماية السلالات المبجَّلة والدفاع عن حرمتها وحرمة ديارها وممتلكاتها. بالاضافة الى هذه المهام، يتحمل رؤساء الأسر الكبرى من حين لآخر، إزاء المخزن، مسؤولية حماية القوافل التي تجتاز المسالك الكبرى. يتبين من خلال عدد كبير من المستندات العائلية التي نتوفر عليها [25]، أن مهمة الخفارة تُسند الى أشخاص لايتجاوز عددهم ثلاثة أو أربعة داخل القبيلة الواحدة، ويطلق عليهم اسم مْزْرَاكْ. إن هذا العدد القليل يدل على خطورة المهام المسندة إليهم. هناك عنصر آخر تجدر الاشارة إليه في هذا المجال يتجلى من خلال بعض المستندات، وهو وراثية هذه المهام أو على الأقل دوامها داخل بعض الأسر. تنص هذه الوثائق على أن مهام المزراك وامتيازاته تنتقل لزوما بعد وفاته الى ذريته أو ذويه حسب درجة القرابة. إن كثيرا من الشهادات تسمح بتأكيد هذه المعطيات، وتثبت أن الرؤساء والمرشحين لمهام الرئاسة ينتمون للأسر التي كانت تمد القبيلة بالزطاطين (الخُفَراء).

إن مسألة ضمان الأوفاق القبلية تثير النقاش حول مبدإ التكامل. حسب كلنير وهارت، يتم ترشيح الرؤساء من طرف جماعتهم بينما توكَل مهمة تعيينهم للجماعات الأخرى؛ ولهذا السبب لايتجرأ الرؤساء على تجاوز حدود سلطتهم. لكن على عكس هذا التأويل، يمكن فهم مبدإ التكامل من منظور آخر، وهو أن نفوذ المرشح لابد له أن يتجاوز حدود جماعته الخاصة لكي يمتد إلى الجماعات الأخرى التي تكوِّن مع ذويه الوحدة السياسية التي يرأسها. من هذا المنظار تتجلى أهمية الامتيازات الدائمة التي أشرنا إليها سابقا.

إن أي مرشح لايتم قبوله من طرف الجماعات التي لاينتمي إليها إلا إذا برهن على أنه قادر على فرض سلطة كافية لارغام جماعته الخاصة على احترام التزاماتها. وإزاء الآخرين، بالاضافة إلى ذلك، لابد أن تكون للمرشح علاقات وطيدة مع المرابطين، كما أن علاقات

25 مجموعة من المستندات قيد التحليل.

المصاهرة مع الجماعات الأخرى تساعد على اتساع رقعة نفوذه. لذا تبدو قاعدة الزواج بين الأقارب التي يشير اليها كلنير بصدد القسمات الاجتماعية، قاعدة نسبية الى حد كبير.

إن أطروحة كلنير حول الطابع العابر والمؤقت لسلطة الرؤساء العاميين توازي تصوره لاستقرار سلطة الصلحاء، وبتعبير أدق سلطة السلالات المبجّلة. حسب هذه النظرية، يستطيع الصلحاء القيام بدور التحكيم في الصراعات التي تنشأ بين العوام لأنهم لا يشكلون طرفا في النزاعات الانقسامية، كما أنهم يقومون بوظيفة دمج المجتمعات الانقسامية في الوسط الاسلامي على صعيد المغرب. تتوفر لهم إمكانية القيام بهذا الدور نظرا لنفوذهم الديني ولطبيعة الدور المسالم الذي يميزهم عن العوام. لا نريد هنا أن نعيد النظر في هذه الأطروحة، في اعتقادنا أن الأولياء لا يقومون فقط بدمج المجتمعات الانقسامية داخل إطار إيديولوجي وديني واسع، بل كذلك داخل إطار اللعبة السياسية التي تدور بين الكيانات المحلية والجهوية من جهة، والمخزن من جهة أخرى. هكذا تبدو لنا نسبية التصور الانقسامي لدور الصلحاء، وعلى الأخص فيما يتعلق بموقفهم المسالم.

IV. جنُوحُ الصُّلَحَاءِ للسِّلْمَ ودورُهُم داخِلَ اللُّعْبة السِّياسيَّة

تزخر الذاكرة الجماعية في جميع أنحاء الأطلس الأوسط وفي مناطق أخرى من المغرب، بإشارات عديدة حول نشاط التحكيم الذي يقوم به الصلحاء وأسلافهم في النزاعات والحروب القبلية، وتقتضي القاعدة أيضا أن تكون الأسر المبجّلة مجردة من السلاح. إن الأضرحة وقبور الأولياء أماكن حج يحرم فيها القتال ، لهذا السبب تشيد المخازن، وتعقد الأسواق، وتمر المسالك بجوارها. إن هذا الحياد يجعل المرابطين فوق كل نزاع ويؤهلهم للقيام بدور التحكيم. لكن هل تحترم هذه القاعدة باستمرار ؟ وبتعبير أدق، هل يمكن اعتبار مسالمة المرابطين أمرا حقيقيا على الدوام ؟ إن فحص الرواية الشفوية مع الاعتماد على بعض المعطيات التاريخية، يسمح بالاجابة جزئيا على هذه التساؤلات فيما يخص زاوية أحنصال.

إن التاريخ والرواية الشفوية يكشفان عن شخصيتين هامتين من بين مؤسسي زاوية أحنصال : هناك المؤسس الأول الذي يجعل منه أصحاب المناقب معاصرا لأبي محمد صالح في القرن الثالث عشر. أما الشخصية الثانية والتي سنركز عليها اهتمامنا، فهي سيدي يوسف أوسعيد أحنصال الذي يعرفنا كتاب ماكالي مورسي القيم بحياته وإنجازاته (26).

Magali MORSY.— **Les Ahansala, examen du rôle historique d'une famille maraboutique de l'Atlas marocain**, Paris, Mouton, 1972. 26

فيما يخص الحنصالي الأول، تحكي الرواية الشفوية عن النزاعات الدامية التي وقعت بينه وبين مُضيفيه. ذلك أن دادا سعيد نزل عند آيت تاكَلا عندما وصل إلى المنطقة، فاستقبلوه أحسن استقبال. لكن أقاربهم من آيت واسر حاولوا طرده : إذ ذاك استغاث دادا سعيد بدادا عطا، فهب هذا الأخير مع أتباعه وطرد آيت واسر وآيت تاكَلا...

إن تأويل هذه الرواية يطرح العديد من التساؤلات التي لا تهمنا هنا بالدرجة الأولى، إذ كيف يعقل أن داد سعيد استنجد بآيت عطا، في حين أن هذه الاتحادية لم يتم تأسيسها إلا في القرن السادس عشر، أي بعد مرور قرون عديدة على وفاة دادا سعيد (القرن الثالث عشر) (27). وفي المقابل، نسجل هنا انطلاق تأسيس الزاوية من حادث عنف. فالولي يستنجد بأتباعه لطرد وتشريد السكان الأصليين، ويتحالف الصلحاء مع المقاتلين من العوام لتوزيع الغنائم. لسنا هنا أمام حالة شاذة. ففي مناطق أخرى، لا يكتفي الصلحاء بتحريض أتباعهم لغزو الخارجين عن طاعتهم، بل يساهمون عمليا في القتال. ففي قدم جبل تازاغارت اصطدم ولي أزّادن المسمي سيدي ابراهيم أوناصر، مبعوث صلحاء تامصلوحت بالوادي، بسكان قرية أرادوا طرده، فأدى ذلك إلى مسلسل من النزاعات والحروب بين الزاوية والعوام لم يقتصر الولي خلالها على استعمال كراماته الخارقة، بل حمل البندقية للدفاع عن زاويته وللاقتصاص لذويه.

إذا كانت معرفة أعمال العنف التي رافقت حياة دادا سعيد ونشاطه لا تتجاوز الأصداء التي تركتها على مستوى الأسطورة، فإن لدينا على العكس من ذلك معرفة أفضل بحياة سيدي يوسف أحنصال. لسنا بحاجة إلى التذكير بجميع الأحداث التي خصصت لها ماكالي مورسي حيزا هاما من كتابها (28). سنكتفي بالتركيز على العناصر التي لها علاقة مباشرة بموضوعنا. بالفعل قام سيدي يوسف أحنصال، أثناء الفتن التي أعقبت وفاة المولى إسماعيل، بمساندة مولاي أحمد الذهبي. وبعد وفاة هذا الأخير، قام الصالح ضد مولاي عبد الله بن اسماعيل. تذكر ماكالي مورسي شهادة توماس بيلّو، حيث يبدو الصالح كزعيم عسكري يقود جموعه في سهل تادلة ويرتكب أكبر الشنائع. واضطر السلطان لتجريد حملة عسكرية كبرى للقضاء على ثورته.

إن سيدي يوسف كوَليّ وقائد حرب لا يشكل حالة استثنائية في تاريخ المغرب. فالكل يعرف الصراعات الدامية التي دارت بين يحيى الحاحي وأبي محلي، والحروب التي

27 نفس المرجع، ص 5 وما تلاها.

28 M. MORSY. — op. cit, pp 10-11,14, et surtout pp. 20-23.

خاضها العلويون في مرحلة صعودهم ضد أبناء ولي تازروالت وضد الزاوية الدلائية فيما بعد. إن كلا من العلويين وأمراء تازروالت والرؤساء الدلائيين ينتمون إلى زوايا حاولت في وقت من الأوقات أن تسيطر على الامبراطورية المغربية.

من الصعب أن نفهم شخصية سيدي يوسف ودوره كولي وكقائد حرب على ضوء النظرية الانقسامية. إن مسالة الصلحاء ظاهرة نِسبية، ويلزم تناول كل حالة في سياق صيرورتها التاريخية الخاصة. ففيما يخص الحنصاليين، لا بد من التمييز بين مستويين اثنين : هناك أولا المستوى المحلي حيث يعمل الصلحاء على إنشاء شبكة من الموالين والأتباع، ويلتزمون بموقف الحياد إزاء الصراعات لكسب أكبر عدد من الأنصار. في هذا المستوى بالفعل، يبدو التحكيم من أهم الوظائف التي يباشرونها، وتشكل المسالمة أبرز مميزات الصلاح. أما المستوى الثاني فيأخذ بعدا جهويا أو وطنيا يخوض الولي على صعيده مغامرة على نطاق أوسع، دون التخلي عن وظيفة التحكيم التي تغدو ثانوية. في هذا الاطار يستغل المرابط الالتباس الموجود بين القداسة والسياسة، فهو يباشر الدعوة ويجهز الجيش، ويخوض مغامرة الاستيلاء على الحكم. إن الحنصاليين ينتمون بكل تأكيد لهذا الصنف من رجال الصلاح.

يبدو أن نشاط حنصالة السياسي يتجاوز الحدود الضيقة لمسقط رأسهم، وعلى الأخص في المدة المتراوحة بين 1699 و1733. لقد تحدثت ماكالي مورسي عن هذه الوقائع، وأكدتها وثائق من زاوية تانغْمالت عثر عليها مؤخرا بدمنات (29). إن الوقائع التي تتحدث عنها هذه المستندات تؤكد المعطيات الموجودة في كتب التراجم وفي حوليات عاش مؤلفها في القرن الثامن عشر. إن مجموع هذه الوثائق يمكن من تحديد العلاقات التي تربط بين توسع آيت عطا وزاوية أحنصال، كما يلقي بعض الأضواء على علاقة هذه الأخيرة بالمخزن.

تحظى كل من زاوية أحنصال وزاوية تامصلوحت بتقدير خاص لدى آيت عطا. ويتجلى هذا التعلق الخاص بزاوية أحنصال من خلال الرواية الشفوية، ومن خلال الزيارات المتعددة التي يقوم بهاآيت عطا لمقر الزاوية، وكذلك من خلال الوثائق المكتوبة. أشرنا سابقا أن الرواية الشفوية تذكر أن آيت عطا دافعوا عن زاوية أحنصال. لنذكر هنا بأن دادا سعيد لم يتتلمذ على أبي محمد صالح، خلافا لما جاء في كتب المناقب. والأرجح أن الأمر يتعلق بأبي عثمان سعيد أحنصال، أحد أسلافه، الذي تتحدث عنه بعض كتب التراجم. يبدو هذا الافتراض مقبولا نظرا لعلاقاته مع آيت عطا. لقد عاصر أبو عثمان سعيد السلطانين المولى

29 نود هنا تقديم شكرنا الخالص للسيد التوفيق، المؤرخ والأستاذ بكلية الاداب والعلوم الانسانية بالرباط، الذي يرجع له الفضل في اطلاعنا على هذه المستندات.

رشيد والمولى اسماعيل، أي أنه عاش في نفس الحقبة التي تم فيها توسع آيت عطا. سنعود فيما بعد إلى هذه النقطة عندما سنتحدث عن حياة الصالح كما يرويها بعض المترجمين.

يبجِّل آيت عطا بصفة خاصة أسرتين من المرابطين، هما بنو أمغار من تامصلوحت، وأسرة حنصالة. تستقطب هاتات الزاويتان أكبر عدد من الزوار ومن الهبات التي تخصصها القبائل للصلحاء. وتشهد الزيارات العديدة التي يقوم بها رُحَّل آيت عطا لمقر أولياء أحنصال في فصل الصيف، زيادة على الموسم السنوي، على تعلقهم الشديد بالزاوية. في دادس يزورون الزاوية الحنصالية الواقعة بتِدْغيت، وفي درعة، يزورون زاوية سيدي عبد العلي الذي يدعي أسلافه الانتساب إلى مولاي عبد الله بن احساين ولسيدي سعيد أحنصال [30]. ويعد موسم سيدي عبد العلي أكبر مواسم آيت عطا في درعة وجنوب الأطلس. يشكل الارتباط الذي تعبر عنه المواسم والزيارات امتدادا لتقليد تؤكده الوثائق المكتوبة.

أولا تمدنا تراجم سيدي سعيد أوعثمان بإشارات مفيدة حول علاقة أحنصال بآيت عطا. بعد مدة طويلة من السياحة، استقر الصالح بجوار ولي آخر ذائع الصيت، هو سيدي علي بن عبد الرحمن الدرعي. وبعد موت هذا الأخير (سنة 1091هـ/1680م) يبدو أنه ترأس الزاوية التي أسسها سيدي علي بوَاوِيزَغْتْ. ويروي المترجمون أن الولي دفن « بجبال آيت عطا». ويذكر المؤرخ الضُّعَيِّف أن آيت عطا نقلوا رفاة الولي لدفنه في منطقتهم بدعوى أنه من أصل عطاوي [31]. تكتسي هذه الاشارة أهمية بالغة، خصوصا وأن الضُّعيف أرخ لما سبقه من أحداث اعتمادا على مجموعة من التقاييد. وإذا ما صحت هذه الشهادات، فإن ضريح سيدي علي، شيخ سيدي سعيد، يوجد في بلاد آيت عطا. لقد ورث سيدي سعيد عن شيخه بركته، وخلفه على رأس زاويته، وعمد على استمرار العلاقات الوطيدة التي تربطه بآيت عطا.

إن الأخبار التي تركها المترجمون عن حياة سيدي سعيد وجيزة للغاية رغم ما تكتسيه من أهمية. لكن هناك رسالة بعث بها أحمد الذهبي ــ خليفة المولى إسماعيل على تادلة ــ إلى رئيس زاوية أحنصال بصدد آيت عطا [32]، تؤكد الوقائع المذكورة من طرف المترجمين.

حررت الرسالة في 24 صفر 1114هـ (يوليوز 1702) وهي تعبر عن احترام بالغ. يطلب أحمد الذهبي من سيدي سعيد « الحنصالي » أن يتدخل لدى آيت عطا لكي يكفوا

30 الافراني ــ **صفوة من انتشر**، مخطوط، الخزانة العامة، الرباط، رقم د 54، ص 212 ــ 214؛ محمد المكي بن ناصر. ــ **الدرر المرصعة في أخبار أعيان درعة**، مخطوط، الخزانة العامة، الرباط، رقم ك 265، ص 272ــ276؛ الحضيكي ــ **طبقات علماء سوس**، مخطوط، الخزانة العامة، الرباط، رقم د 1124، ص 162 ــ 163.

31 الضعيف ــ **تاريخ الدولة السعيدة**، مخطوط، الخزانة العامة، الرباط، رقم د 758، ص 33 و 55. بصدد سيدي سعيد راجع كذلك القادري ــ **نشر المثاني**، مذكور في كتاب مورسي، ص 16ــ17.

32 مجموعة المستندات التي أعارنا إياها السيد التوفيق.

عن غاراتهم على السهل، ويضيف الحاكم أنه لجأ إلى الولي لأنه يعرف ما لديه من نفوذ على القبيلة. « فإن لك عليهم يدا طويلة ويسمعون كلامك ويمتثلون أمرك ». ويضيف مشتكياً ومعبراً عن سخطه على الجرائم الشنيعة التي يرتكبها هؤلاء القوم على مقربة من مدن المخزن. « ولنعلم أن هذا الموضع متقارب للمدينة السلطانية ما بينها إلا يوم ونصف أو يومان » (33).

إن لزاوية أحنصال نفوذا بالغا على اتحادية آيت عطا القوية، والتي يمتد مجالها من تخوم الصحراء إلى السفح الشمالي للأطلس الأوسط وتهدد سهل تادلة. إن رسالة الذهبي تبرز هذه الوقائع، وتكشف لنا بصورة مباشرة عن طبيعة اللعبة السياسية التي كانت تدور آنذاك بين إكورامْنْ، مدعومين من طرف قبائل قوية من جهة، والمخزن من جهة أخرى.

خلف سيدي سعيد أوعثمان، كما هو معروف، سيدي علي بن عبد الرحمان على رأس زاوية واويزغت سنة 1680، وذلك في عهد المولى اسماعيل الذي تولى الحكم سنة 1672. إن الاخباريين الرسميين لا يمدوننا بمعلومات عن علاقة الدولة الاسماعيلية بزاوية أحنصال. لقد ألحت ماكالي مورسي بحق على هذه النقطة وحاولت أن تجد تأويلا لهذا الاغفال (34). وتخلو كتب التراجم من أية إشارة حول هذا الموضوع، وفي المقابل، تتضمن مستندات تانغمالت إشارات مفيدة حول علاقات زاوية أحنصال بالمولى اسماعيل. لقد أبرزت الرسالة الأولى التي تتحدث عن غارات آيت عطا دور الوساطة الذي تلعبه الزاوية بين القبائل والمخزن. وهناك ثلاث رسائل أخرى وظهير تساعد على توضيح هذه المعلومات الأولية.

الرسالة الأولى بتاريخ 1110 هـ (1698 ــ 1699 م)، وجهها المولى اسماعيل إلى شخص يدعى غازي بُوحَفرَة (35). يخبره فيها السلطان بأن ابن أخ لسيدي سعيد زاره وطلب منه أرضا بتادلة. ويوضح السلطان أن المرابط يرغب في تأسيس زاوية بالمنطقة، ويوصيه خيرا بابن أخ سيدي سعيد، كما يشير عليه بأن يمنحه هبة من الزرع.

حررت الرسالة الثانية بعد حوالي احدى عشر سنة، أي عام 1122 (1710م)، بعثها أحمد الذهبي ــ ممثل السلطان بتادلة آنذاك ــ إلى سيدي يوسف ابن سعيد الحنصالي، الذي تولى رئاسة الزاوية بعد موت أبيه سنة 1702 (36). يخبر الخليفة الولي أنه عازم على إطلاق سراح سجناء من آيت أوسعيد شريطة أن يأتي بين يديه رفقة ذويهم. ويعيد الخليفة إلى ذاكرة الولي أن هذا الأخير هو الذي أودع السجناء لديه. وأخيرا هناك الرسالة الثالثة التي

33 لا تذكر الرسالة اسم المدينة. ربما يتعلق الأمر بقصبة تادلة أو بمكناس.

34 المرجع السابق، ص. 16 وما تلاها.

35 لم نتمكن من ضبط هوية آيت أوسعيد، كما أن الغموض يكتنف نهاية الرسالة.

36 مات سيدي سعيد سنة 1701 ــ 1702. راجع الافراني ــ **صفوة**... ص. 244، راجع كذلك القادري ــ **نشر**...، مذكور في كتاب مورسي، ص 16.

يتعذر تحديد تاريخها لسوء الحظ، وهي موجهة من المولى اسماعيل إلى عامل تادلة [37]. يتحدث فيها السلطان عن زيارة المرابطين من أسلاف سيدي سعيد له، ويعبر العاهل عن رضاه لما لمسه عند الحنصاليين من حسن الاستعداد خصوصا وأنهم حسب قوله « أثنوا عليك بخير ودعوا لك بخير وذكروا لنا إحسانك إليهم ». ويشير السلطان إلى أنه استجاب لرغبتهم وأنه حثهم عند توديعهم على طاعة رؤسائهم. ويضيف المولى اسماعيل أنه ذكر زواره بحقوق « الخلافة الشرعية » وبواجبات الرعية مؤكدا أنه « لا يربح من المرابطين إلا من كان يحب الخلافة » وحث العامة على الطاعة. والوثيقة الرابعة عبارة عن ظهير مؤرخ بشهر رجب 1116 هـ (نوفمبر 1704 م) يجدد ما تضمنته الظهائر السابقة من امتيازات للزاوية، ويوصي الظهير نائب أحمد الذهبي بالمنطقة بأن يعامل الحنصاليين معاملة حسنة[38].

ماذا يمكن استخلاصه من هذه النصوص ؟ وبالتحديد، ما هي طبيعة النشاط الذي يمارسه الصلحاء في نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر ؟

قبل كل شيء، هناك رغبة الأولياء في اكتساح السهول. لذا نراهم يتعاملون بدون تردد مع المخزن. إن الغموض يكتنف موقف المخزن من هذه الرغبة، إلا أننا نعرف أنه يداري المرابطين ويذر عليهم العطاء. يشكل دير تادلة منطقة مغرية بالنسبة للحنصاليين، منطقة تماس بين السهل والجبل، وكذلك بين منطقة نفوذ المخزن وبلاد السيبة.

من جهة أخرى استطاع الصلحاء أن يربطوا مع المخزن علاقات ودية في ظاهرها. فالسلطان يستقبلهم، كما أن علاقاتهم مع حاكم تادلة علاقات منتظمة. بالاضافة إلى ذلك، يبدو أنهم لا يعارضون بصورة ملحوظة رغبة السلطان بصدد الدور الذي يريدهم أن يقوموا به أي استعمال نفوذهم لارجاع القبائل المتمردة إلى الطاعة. إنهم يلبون رغبته على طريقتهم الخاصة، وذلك بالتوسط بين المخزن والقبائل. أخيرا تلتمس زاوية أحنصال باستمرار، كباقي الزوايا الأخرى، ظهائر تعفيها من بعض الجبايات والسخرات المفروضة على العوام.

إن الوثائق السالفة الذكر صدرت ـــ حسب ما تحمل من تواريخ ـــ فيما بين 1698، 1699 و1710. إذ ذاك كان السلطان قد وطد حكمه : لقد قضى على ثورة الحرّان وعلى تمرد مولاي امحمد، وأوقف المد الصنهاجي في الأطلس المتوسط وجبل العياشي، حيث أقيمت شبكة من القصبات المخزنية لمحاصرة المجموعة الصنهاجية. لكن رغم أن المخزن استطاع توطيد قدميه بقوة في درعة وسكورة، ظلت قبائل آيت عطا تهيمن على منطقة شاسعة تقع بين

37 أحمد الذهبي.
38 يتعلق الأمر بشخص يدعى عبد الله بُوكَرِينْ أو بُوكْزايْنْ.

تافلالت ودرعة، وتتحرك نحو مراعي السفح الشمالي للأطلس الأوسط عبر ممرات دادْس وتُدْغَة. إن تاريخ هذه الرسائل متأخر عن الحقبة التي شهدت حملات السلطان المولى إسماعيل ضد قبائل آيت عطا، ومن بينها الحملة الضخمة التي نظمها سنة 1678 (39). ومما لا شك فيه، أن هذه الحملة كانت تهدف إلى عزل قبائل الجنوب عن قبائل السفح الشمالي للأطلس من أجل منعها من الانتجاع في مراعي المرتفعات، وربما كذلك من أجل صدها عن طريق تادلة. لقد دارت أكبر المعارك بين آيت عطا وجيوش السلطان على الممر الجنوبي من الأطلس في الفايجة، أي بالضبط في النقطة التي تلتقي فيها المسالك المؤدية من جبل صغرو وأكنات إلى واديي تدغة ودادس، ومنها إلى الممرات الجبلية المؤدية إلى أسِيفْ نُوحَنْصَال. وهذه الطريق، كما هو معروف هي إحدى الطرق التقليدية المتجهة إلى تادلة (40). استقر العطاويون بعد ذلك في كل من دادس وتدغة ودرعة، حيث فرضوا سيطرتهم على سكان القصور. إن التنظيم الاجتماعي لآيت عطا، خصوصا من ناحية التوزيع المجالي للقسمات التي تشكل الاتحادية، يفسر الأهمية التي تكتسيها السيطرة على واحات الفايجة بالنسبة للمخزن. إن قبائل آيت عطا موزعة بشكل متقطع، بحيث أن القسمات لا تجتمع بالضرورة في نفس المنطقة. ففي غالب الأحيان، تنشطر الوحدات فتتكون مجموعات جديدة تستوطن أماكن متباعدة تفصل بينها مسافات شاسعة، غير أن هذا التباعد لا يؤثر بشكل ملحوظ على شعور مختلف الفرق بوحدتها، وعلى ما يفرضه واجب التضامن من حقوق وواجبات.

لا شك أن العصبية التي تجمع بين فرق آيت عطا بالرغم من تشتتها الجغرافي، هي التي تفسر العنف الذي تبديه هذه المجموعات المعزولة في مواجهة الحكم المركزي أو في مواجهة القبائل الأخرى. فكلما تورطت إحدى قبائل آيت عطا في صراع، هبت حليفاتها لمساندتها بغض النظر عن المسافات الفاصلة بينها. لذا فإنه من الطبيعي أن يثير استقرار آيت عطا على السفح الشمالي للأطلس الأوسط قلق المخزن. إن هذه الملاحظات تمدنا بالاطار العام الذي يتعين علينا أن نضع فيه المعطيات التي نستخلصها من الوثائق الآنفة الذكر. من المعروف أن المخزن يستعمل في علاقاته مع المتمردين أسلوبا يعتمد على الدبلوماسية تارة وعلى العنف تارة أخرى. في هذا السياق يجب وضع علاقات السلطان مع أحنصال. إنه يداري

39 LT DE LA CHAPELLE.— «Le sultan Mulay Ismaïl et les berbères Sanhaja du Maroc central», **Archives marocaines, op. cit.**, p. 22,BRIGNON et collab. **Histoire du Maroc,** Paris, Hatier, 1967, pp. 243-244.

40 J. CELERIER. — «L'Atlas et la circulation au Maroc», **Hespéris**, t. VII, 4ème trimestre 1927, pp. 483 et suiv.

الصلحاء ويجاملهم لتعطيل توسع آيت عطا، بل وربما لجلبهم إلى الخضوع والطاعة. ليس لديه خيار بديل عن هذا الأسلوب، لأن أية محاولة لاخضاع المتمردين لسلطته المباشرة تشكل مجازفة باهظة التكاليف تؤدي لا محالة إلى منافسة الأولياء داخل منطقة نفوذهم وبالتالي إلى استعدائهم. أما بالنسبة لأحنصال، فلا شك أنهم يستفيدون بدورهم من هذه الوضعية. إن نفوذهم ينبني بالدرجة الأولى على التبجيل الذي يحظون به داخل القبائل المتمردة، كما تستفيد الزاوية من العلاقات التي تربطها بالسلطان وممثليه. ليس في وسع أتباع الزاوية أن يعارضوا مثل هذه العلاقات، فالصلحاء يعتبرون قدوة المسلمين على المستوى المحلي، مما يفرض عليهم تلبية جملة من الالتزامات إزاء السلطان الذي يجمع بين الرئاسة السياسية والامامة. إن نفوذ الصلحاء بين القبائل المتمردة رأس مال يمكنهم استثماره في إطار علاقتهم مع المخزن، وهذا ما يفسر سخاء هذا الأخير وإقدام رجال الزاوية على طلب الاقطاعات من السلطان دون تردد كغيرهم من ذوي النفوذ.

إننا نجهل كل شيء عن علاقات السلطان مع زاوية أحنصال بعد 1711 وإلى حدود 1732 ــ 1733 عندما وقع نزاع بين سيدي يوسف أحنصال ومولاي عبد الله بن اسماعيل (41). هل حاول المرابط استغلال ضعف المخزن وظروف الفتنة للقيام بمحاولة عسكرية ــ سياسية تستهدف الاستيلاء على الحكم ؟

ليس لدينا أي دليل مباشر لاعطاء جواب قاطع عن هذا السؤال. سنكتفي فقط بذكر بعض المعطيات التي تشير إلى امكانية وجود محاولة في هذا الاتجاه.

إن الوثائق الرسمية التي اعتمدنا عليها سابقا تترك لدى الدارس انطباعا بأن مفاوضات رسمية تمت بين المخزن والحنصاليين، لكن العلاقات بين الطرفين تظل غامضة. يحاول السلطان إقناع زواره بأن سر نجاح الزوايا يكمن في خدمة المخزن، ويستفاد من ذلك أن العلاقات لم تكن على أحسن مايرام بينه وبين الحنصاليين. ومما يعزز هذا الافتراض أن السلطان سُرَّ بحسن الاستعداد الذي لمسه لدى مخاطبيه. ويستفاد من هذه الملاحظة أن الحنصاليين ليست لهم سمعة حسنة في الدوائر العليا للمخزن، نظرا لما يربطهم من علاقات وطيدة مع المتمردين، خصوصا وأن محاولة سيدي يوسف أحنصال تذكر بمحاولة الزاوية الدلائية الحديثة العهد آنذاك.

هل يمكن اعتبار المحاولة الحنصالية امتدادا للحركة الدلائية ؟ إن ماكالي مورسي تفترض ذلك (42) . سنكتفي هنا بالاشارة الى بعض المعطيات التي تعزز إلى حدما هذا الافتراض.

41 M.Morsy — op.cit p . 14.

42 المرجع السابق، ص. 32 وما تلاها.

تتعلق هذه المعطيات بمواقف سيدي سعيد أحنصال وشعوره إزاء المخزن. بصدد هذا الموضوع، نجد في كتب التراجم معطيات هامة لكن غير مباشرة لأنها لاتتعلق بسيدي سعيد أحنصال نفسه، بل بشيخه سيدي علي بن عبد الرحمان. إن سيرة هذا الصالح تنير طبيعة الرصيد الذي ورثه تلميذه وخلفه سعيد أحنصال.

ولد سيدي علي بن عبد الرحمان سنة 1609 بوادي درعة (43). بعد حفظ القرآن، أخذ الطريقة بزاوية تامكروت عن عبد الله بن حسين الركي شيخ امحمد ابن ناصر مؤسس الزاوية الناصرية. بعد ذلك قضى سيدي علي كغيره من المريدين مدة طويلة في التجوال ساح أثناءها عبر مختلف المناطق : ذهب أولا إلى سوس حيث خدم رئيس تازروالت الذي أمّنه مدة على بيت ماله، ثم غادر بعد ذلك سوس لزيارة ضريح سيدي يعزى. وذات ليلة، وقف عليه الولي وأمره بالذهاب الى الزاوية الدلائية فمكث بها مدة ثم قصد زاوية واويزغت، وهناك أخذ الطريقة عن سيدي امحمد الدادسي أحد تلامذة أبي بكر الدلائي.

تقلد سيدي علي زمام الأمر بالزاوية بعد موت الدادسي، وتركها بدوره لأبي عثمان سعيد أحنصال سنة 1680 (44). وهكذا فان سيدي علي بن عبد الرحمان زار المركزين اللذين عرفا أهم نشاط ديني وسياسي في النصف الأول من القرن السابع عشر. ويبدو أنه أقام علاقات أوطد مع الزاوية الدلائية، ولعل هذه العلاقات هي السبب في المصاعب التي لقيها مع السلطان. يروي المترجمون أن الزاوية نكبت ثم ألقي برئيسها في السجن بمدينة مراكش، ولم يطلق سراحه إلا بعد وفاة السلطان. إن الارث الذي تركه سيدي علي بن عبد الرحمان لخليفته سعيد يتضمن علاقات صعبة مع المخزن توازيها علاقات ممتازة مع آيت عطا وتعلق خاص بالزاوية الدلائية. من هذا المنطلق تتضح جذور المغامرة السياسية ــ العسكرية التي خاضها سيدي يوسف احنصال بعد مرور ثلاثين سنة وربما كانت هذه المغامرة امتدادا للحركة الدلائية بمساندة قبائل الأطلس الكبير الأوسط المنشقة عن طاعة المخزن.

43 الأفراني ــ المرجع السابق، ص. 244.

44 بصدد كل هذه النقط، راجع مؤلفات الافراني، وابن ناصر والحضيكي المذكورة آنفا.

ــ بصدد حياة سيدي علي بن عبد الرحمان، راجع كذلك أحمد بن امحمد بن امحمد بن يعقوب الولالي. ــ **مباحث الأنوار**، مخطوط، الخزانة العامة، الرباط رقم د 390، ص 13 ــ 14.

ــ حول الولالي (دُرس في الزاوية الدلائية، وعاصر سيدي علي)، راجع محمد حجي. ــ **الزاوية الدلائية**، المطبعة الوطنية، الرباط، 1964، ص 123 ــ 124.

ــ حول الدادسي، راجع محمد المهدي الفاسي. ــ **ممتع الأسماع**، مخطوط،الخزانة العامة، الرباط، رقم 2297، ص 122.

تذكر هذه المحاولة بمحاولات أخرى تستهدف الاستيلاء على الحكم المركزي. وإن كنا نجهل الأهداف البعيدة التي كانت وراء تحركات سيدي يوسف، فمن المؤكد أنه ساهم في الصراعات التي نشبت بين أبناء المولى اسماعيل من أجل السلطة. ومن جهة أخرى يبدو أن الطموح الشخصي هو العامل الوحيد الذي يفسر قيام سيدي يوسف ضد مولاي عبد الله، إذ لم يساند المرابط أي مُطالب بالعرش. وكيف ما كان الأمر، فان حركة سيدي يوسف كانت تتوفر على أهم الشروط السياسية والعسكرية الضرورية للمطالبة بالحكم : فهناك مشروعية الشرف (لأن الزاوية الحنصالية تدعي الانتساب الى السلالة الادريسية على غرار بقية الزوايا القوية التي يبجلها آيت عطا)، وهناك مساندة حلف قوي من القبائل المتمردة، من بينها آيت عطا، وقد تكون الرواية الشفوية المحلية صادقة عندما تتحدث عن «ملوك» أحنصال (إكْلِدانْ، ج. أكلّيد). على كل حال فإن محاولة سيدي يوسف وما رافقها من حيثيات تجعلنا أمام ما يشبه ظاهرة «العتبة» التي يتحدث عنها جاك بيرك (45)، حيث يتجاوز نشاط الصلحاء حدود المجال الديني ليتحول إلى تحرك ذي طابع دنيوي. فعوض أن نساير الانقساميين الذين يُسقطون على الولي صورة تجعل منه الحَكَم المسالم، أليس من الأفضل أن ننظر إليه في إطار الحركية التي تقوده من المسالمة الى النشاط السياسي المكشوف، ومنه الى الحرب ومحاولة الاستيلاء على السلطة ؟ وهكذا فان حالة التمرد المعروفة بالسيبة — التي تزود الصلحاء بالمقاتلين — ليست وضعية قائمة أساسها الشعور القبلي والعصيان الجبليّ، بل هي عبارة عن قوى كامنة ومصدر للتجدد السياسي ومناهضة السلطة الحاكمة. لا يتعلق الأمر اذن بمجرد «فوضى» انقسامية.

إن استيعاب تأرجح الصلحاء بين موقف المسالمة والنشاط السياسي — العسكري ليفرض القيام بتحريات تاريخية مطولة تساعد على ضبط سياق المعلومات التي يقدمها المخبرون. ان منهج كلنير يتضمن مفارقة واضحة : فهو يحاول القيام باعادة تركيب لنموذج تاريخي، ومع ذلك فهو يضع التاريخ جانبا. والواقع أننا بدون شك أمام عملية إعادة تركيب؛ فحينما قام كلنير بتحرياته، كانت منطقة أحنصال قد عاشت نصف قرن من التحولات على إثر الاحتلال الاستعماري. إن ما عاينه كلنير، سواء على مستوى البنية الاجتماعية أو فيما

45 **Structures sociales du Haut-Atlas**, op. cit., p. 90. راجع كذلك لنفس المؤلف **Al Youssi ou problèmes de la culture marocaine au XVII^e s.**, Paris - La Haye Mouton, pp. 85-86.

46 E, GELLNER. — **Saints..., op, cit.**, pp. 184-185.

يتعلق بدور الصلحاء داخل هذه البنية، يختلف لا محالة عما كان عليه الوضع خلال القرن التاسع عشر، نظرا لما عرفته المنطقة من تقلبات عميقة.

وفي نهاية هذا العرض، نود إبداء بعض الملاحظات حول العلاقة بين التاريخ والبنية بصدد مسألة معينة تتعلق بالعوامل التي تحدد اختيار شجرة نسب خاصة تعرف بها القسمات الاجتماعية. لقد عبر كلنير عن تفضيله للفرضية البنيوية عندما تطرق لهذه النقطة أثناء دراسته لأهم السلالات الحنصالية المعاصرة (46). ولتبرير هذا الاختيار قدم برهانين اثنين هما :

أ. ليس الجد سوى نقطة التقاء صورية، فهو إما تعبير عن جنس، أو تعبير عن اختلاف نوعي في إطار تعريف (مثلا : أولاد س من ضمن أولاد ي)

ب. إن حقيقة الروايات المتداولة حول الأسلاف أهم في حد ذاتها في حقيقة الأشخاص المتحدث عنهم. والدليل على ذلك، حسب كلنير، أن الرواية الواحدة تقفز من شخص لآخر وتنسب لشخص صفات نسبت من قبل لشخص آخر، بل وتخلط بين الأشخاص من دون أن يثير هذا التناقض انزعاج الراوي.

انطلاقا من هذين الاعتبارين، يستخلص كلنير أن الدور الذي يقوم به الأجداد في الوقت الراهن (تشخيص الفئات، وما ينتج عن ذلك من تحديد لموقعها ولالتزاماتها، وكذا تحديد مستويات التعبئة في حالة نشوب أي صراع مكشوف) هذا الدور هو الذي يفسر التاريخ وليس العكس.

بعبارة أخرى ليس الدور التاريخي الذي قام به الأجداد السبب الرئيسي لادراجهم في شجرة النسب.

إن الاعتماد على الجد لتعريف المجموعات داخل البنية القبلية مسألة بديهية : نسق للتصنيف على غرار أي نسق آخر. لكن نشير الى أن المرجع الجماعي ليس بالضرورة اسم شخص (47). بالطبع، يمكن تأويل هذه الملاحظة في اتجاه فرضية كلنير الذي يعتبر أن الجد ليس سوى تجريد ضروري للتعريف. لكن يمكن أن يعني ذلك أيضا أن عدم استعمال اسم شخصي جاء نتيجة لتعذر وجوده، أو لأن الذاكرة التاريخية للجماعة لم تحتفظ بشخصية أثرت بصورة ملحوظة في مجرى حياة الجماعة. إن هذه المسألة تؤدي بنا إلى مناقشة البرهانين اللذين اعتمد عليهما كلنير.

صحيح أنه بالنسبة للحالة المعروضة، ليس هناك وثائق مكتوبة حول الحياة الحقيقية للأشخاص. لكن هناك أسلافا من قبلهم كان لهم دور «ملموس» أثر على معاصريهم وعلى

47 كثيرا ما تحمل المجموعات أسماء أماكن أو نباتات، بل أحيانا أسماء حيوانات.

الأجيال اللاحقة، أمثال سيدي سعيد أو عثمان وسيدي يوسف أوسعيد اللذين وضعا أسس هوية الجماعة الحنصالية، وحددا بنشاطهما مصير الزاوية. من المؤكد أن النسب يحتفظ بهما من أجل التعريف، لكن يستحيل فصل نشاطهما وشخصيتهما عما تخصهم به الذاكرة النسَبية من إجلال. إن ضرورة التعريف بجماعة في طور النشوء وافقت في هذه الحالة حقيقة الواقع التاريخي.

يبدو البرهان الثاني الذي يقدمه كلنير أقرب من الواقع. إن الخطاب الهَجْيُوغْرافي والأسطورة يخترقان أبطالهما إذا صح هذا التعبير، ويكيِّفانهما حسب الظروف أو حسب مصالح الراوي واهتمامات متلقي الرواية. لكن هنا يتعين على الباحث أن يلزم الحذر، لأن كلنير لم يميز بما فيه الكفاية، داخل مضمون الأسطورة، بين ما يذكّر بقاعدة أو يصورها أو يؤسسها، وبين مايحيل على الواقع التاريخي. صحيح أن الأساطير تخترق أبطالها وتدعم صورتهم، يكفي للاقتناع بذلك أن نلقي نظرة ولو سطحية على سير الصلحاء التي تزخر بها الروايات الهجيوغرافية والأساطير وكتب التراجم. لكن عندما نتأمل في هذه النقطة بالذات، نتوصل الى ملاحظة تفرض نفسها: فالولي وقاعدة الولاية ظاهرتان متلازمتان تعبر كل منهما عن الأخرى، وهذا مايفسر أن أشخاصا مختلفين يوصفون بنفس الأوصاف عندما يتبوّأون مقام الصلاح رغم تباعدهم على مستوى الزمان والمكان، وتنسب إليهم نفس الكرامات. إن الأسطورة تصنف الولي وأمثاله في إطار مقولات معينة سلفا: كريم، فاضل، يقوم الليل ويصوم النهار، يفوض أمره للمشيئة الربانية، الخ. فكأن هذه المقولات ليست خاصة بصالح معين، بل هي مجرد قاعدة يصر المترجمون الأتقياء على وضع أبطالهم داخل سياقها.

إننا أمام لعبة يمكن التنبؤ بنتائجها سلفا كما يقال. يبقى أن القاعدة تبرز من خلال روايات تتصل بوقائع ماضية، وأن هذه الوقائع تعين لي أماكن بأسمائهما وبمشاركة شخصيات تتحرك داخل جماعات تعُرف بأسمائها. إن الرواية تعبر أيضا عن أنماط من السلوك والمواقف. كل ذلك يهم المؤرخ. إن الأوضاع التي تصورها الأسطورة، وكذلك الاشخاص والجماعات والأماكن، كل هذه العناصر تحدد الاطار الذي يتحرك داخله البطل، وتوفر للتاريخ مواد مفيدة تتجلى علاقتها بالتاريخ الواقعي في غالب الأحيان إذا ما دُرست بمنهاج ملائم وقورنت بوقائع تثبتها مصادر أخرى. من هذا المنظور، تتجلى ضرورة العودة للتاريخ لتجنب السقوط في التأويلات التعسفية.

لنأخذ بعض الأمثلة. طلب سعيد أوعثمان، قبيل وفاته، من ابنه سيدي يوسف أن لايستجيب لطلب زائر سيأتي عنده ذات يوم وسيجلس فوق صخرة معينة أمام الزاوية. لم ينفذ سيدي يوسف نصيحة والده، فعندما زاره سلطان مكناس واستغاث به لاسترجاع ملكه، آزره الولي، لكن المغامرة آلت إلى نتائج وخيمة لأن آيت عطا هجموا على الزاوية في غيابه وأضرموا فيها النار (48).

هذه إحدى كرامات سيدي سعيد أحنصال. فهو يتنبأ بالمستقبل. إن هذه الرواية عبارة عن أسطورة، إلا أنها تتخللها عناصر من الزمان والمكان: مكناس عاصمة الملك في القرن السابع عشر، وبعض الأسماء المذكورة مثل آيت عطا (49). من الواضح أن المضمون التاريخي لايتجلى إلا عندما نقرأ الأسطورة على ضوء وثائق أخرى، وعندما يتضح لنا الدور الذي لعبه سيدي يوسف في الصراعات التي نشبت بين المطالبين بالعرش غداة موت المولى اسماعيل. إن المضمون التاريخي للأسطورة ينكشف كذلك عندما نستحضر العلاقات الموجودة بين آيت عطا وآيت سخمان وأحنصال. ومن المعلوم أن القبيلتين الصنهاجيتين شكلتا خطرا على آيت عتاب، مما جعل هؤلاء يتحركون نحو السهل في موقع يحاصره المخزن من جهة والقبائل المتمردة من جهة أخرى. وأخيرا يساعد البحث الاثنوغرافي على إثبات التطابق الموجود بين الأسطورة والتاريخ. هكذا اتضح أن هناك جماعات داخل آيت عْتابْ يرجع أصلها الى قبيلة قديمة (آيت واسر) طردتها آيت عْتابْ وأحنصال من منطقتها الأصلية. هكذا يسلط بعض الضوء على مسألة مساهمة آيت عتاب في إلحاق الهزيمة بسيدي يوسف أحنصال.

لنأخذ الآن مثالا آخر تخْلط فيه الأسطورة — حسب تعبير كلنير — بين الأشخاص. لقد وصل دادَّ سعيد أوعثمان والسي يوسف إلى المنطقة بعدما تتلمذ على سيدي أبي محمد صالح. خصصت قبائل آيت تاكْلّا للولي استقبالا حسنا، لكن بعضها أبدى له العداء. استغاث دادًّا سعيد بدادًّا عطًّا الذي هب لنجدته وطرد مجموع قبائل تاكْلّا من المنطقة. هذه كرامة أخرى لأن دادًّا سعيد استطاع أن يبلغ نداءه رغم بعد المسافة. لقد صدرت نفس الكرامة عن العديد من الصلحاء من قبله. إن حقيقة الأسطورة تتجاوز حقيقة الشخصية. زد على ذلك أن الأسطورة تخلط، على مايبدو، بين سعيد أحنصال الذي عاش في القرن الثالث عشر وسعيد الذي عاش في القرن السابع عشر. إن اتحادية آيت عطا لم

48 بصدد هذه الأسطورة، راجع مورسي، المرجع السابق.

49 وهي قبيلة تقطن حاليا بمنطقة ديرْ بني ملال.

يكن لها وجود في القرن الثالث عشر. لكن كيفما كانت تناقضات الرواية، فإنها رغم ذلك تعكس واقعا تاريخيا: العلاقة التي تربط بين توسع أحنصال وتوسع آيت عطا في المنطقة، وهي علاقة تثبتها مصادر أخرى.

إن دور الجد كعنصر تصنيف يتطابق مع دوره التاريخي، سواء بالنسبة لسيدي سعيد أوعثمان أو بالنسبة لسيدي يوسف. ورغم ما ادّعاه كلنير، فإن التاريخ يندس بين ثنايا الأسطورة، كما أن الأسلاف الذين تتحدث عنهم الأنساب ليسوا علامات مجردة أو شخصيات بدون كثافة تاريخية.

جـــان فـافـــري

الـتَّـقْليـدَوية وَالتَّحْدِيثُ المُـعـاق

من الناحية المبدئية، ليس هناك حدود تفصل بين علم السياسة وعلم الاجتماع والأنتربولوجيا، لكن نادرا ما تستعمل الأبحاث الميدانية تلك التخصصات الثلاث في آن واحد. ومن الناحية المبدئية كذلك، لا وجود للفئات الاجتماعية في مستوى ماهَوي، لكن الباحثين ينسون في الأخير أن هذه الفئات لا توجد إلا في إطار علائقي. إن دراسة السياسة المحلية في البادية الجزائرية لخير تمرين للتخلص من هذه العادات السلبية التي يتسم بها الجامعيون، والتي يؤدي الاحتفاظ بها إلى إغفال الباحث لما هو أهم.

I

يسعى هذا البحث الى شرح واقعتين تجريبيتين تبدوان في الوهلة الأولى وكأنهما تتصلان بميدان الأنتربولوجيا. يتعلق الأمر بانتفاضتين قرويتين شهدتهما الجزائر في مرحلة ما بعد الاستقلال.

أ. أن يجوب لصوصٌ شرفاء بادية الأوراس، وهي آخر منطقة جزائرية لم تنقرض فيها تقاليد المواجهة مع الدولة رغم مرور مائة وثلاثين سنة من الحكم الاستعماري، فهذا حدث غير مفاجىء، وأن ييأس نائب حاكم الولاية من إمكانية مراقبة المجتمع المحلي، فيتزوج من إحدى كبريات بيوتات الصلحاء، وأن يعطي مسدسه للضحية ويُلزمه بالانتقام لعِرض القبيلة عندما دعي لتسوية نزاع طفيف، وأن يستدعي شهودا يمثلون الفصيلتين اللتين ينتمي إليهما الطرفان المتنازعان، من أجل تحديد المسؤوليات، ويستعد مسؤولون عن الحزب للالتحاق باللصوص الشرفاء في الجبل، كل هذا يوحي بأن حالة العصيان «السيبة» أعلنت ضمنيا ضد الحكم المركزي. لكن كيف نؤول عودة أشكال سياسية اختفت منذ زمن بعيد، مع العلم أن موضوع الانتفاضة هو الاحتجاج ضد ضعف التسيير الاداري للمنطقة المعنية ؟

وماذا يعني هنا انبعاث تنظيم سياسي انقسامي، مع أن الغاية التقليدية [1] لهذا التنظيم تكمن بالعكس في الانفلات من مراقبة الحكم المركزي ؟

ب. بعد مضي بضعة أشهر على إعلان الاستقلال، التحق القادة العسكريون القبايليون بجبالهم، فأعادوا تنظيم حرب العصابات، ونظموا السكان بشكل يستحيل معه احتلال المنطقة من طرف الجيش الوطني الشعبي بدون أن يؤدي ذلك إلى إشعال الحرب الأهلية. التحق نائب المنطقة بالمتمردين، وهو من بين « القادة التاريخيين للثورة »، وتبعه صهره بعد مرور بضعة أسابيع، بعدما تخلى عن الأمانة العامة للديوان السياسي، وهو منصب أهم مبدئيا من منصب رئيس الحكومة.

بعد وقوع هذه الأحداث، يأتي الصحفيون والمحللون المتخصصون في شؤون السياسة الجزائرية، فيحررون مقالاتهم وتقاريرهم البليغة حول النزعة الاقليمية التي يتشبث بها القبايليون، وحول استحالة التعايش بين العرب المستبدين والبربر الديمقراطيين داخل الدولة الواحدة. ولو سبق لهؤلاء المحللين أن قرأوا كتاب كليفورد كيرتز [2]، لأدركوا علاوة على ذلك، أن الحصول على الاستقلال يؤدي في الغالب إلى عودة الصراعات السياسية التقليدية : فمع بدايات الدولة المستقلة، يصعب على المواطنين أن يتمثلوا انتماءهم لدولة مجردة لا تشكل امتدادا لتقاليد تاريخية. ولا بد لهذا الانتماء من أن يمر عبر مشاركة السكان في مجموعات محلية مثل المجموعات الاثنية واللغوية والدينية، الخ... هكذا تأتي إثارة الشعور المحلي كنتيجة غير مرتقبة من نتائج الاستقلال. إنها ظاهرة غير مرتقبة، مع أنها ليست بالضرورة عاملا يخل بوحدة الدولة.

لكن بناء على ما سبق، كيف نفسر أن هذه الانتفاضة القبايلية لا تعتمد على إيديولوجيا فئوية محلية ؟ كيف نفسر أن « القائد التاريخي » لم يستعمل انتماءه لعائلة مجيدة من عائلات الصلحاء، بل إنه فضل الاستشهاد بأقوال غوته بدل الاستشهاد بالقوانين العرفية التي توارثها القبايليون ؟ كيف نفسر أن الانتفاضة لم تكن فرصة لتمجيد اللغة المحلية أو الثقافة المحلية أو أنماط التنظيم التقليدية ؟ كيف نفسر على العكس من ذلك، أن الشعارات وصكوك الاتهام التي وظفت ضد الحكومة « المركزية » هي نفس الشعارات وصكوك الاتهام التي قد تلجأ إليها مجموعات الضغط ذات الاتجاه الوسطي والمستندة إلى تنظيم عسكري عصري ؟

1 أستعمل صفة «تقليدي» كي أشير فقط إلى أن الظاهرة تنتمي إلى مرحلة ما قبل الاستعمار.

2 Clifford Geertz. — « The integrative revolution, primordial sentiments and civil politics in the new states », in C. Geertz (ed), **Old societies and new states**, Glencoe, The Free Press, 1963.

نخلافا لتقاليد العصيان المتوارثة، لم يكن حافز المتمردين متمثلا في عرقلة تكوين الدولة، وإنما في الاستحواذ عليها، أو على الأقل في المساهمة بشكل واسع في صياغة السياسة الاقتصادية.

هكذا إذن تتجلى حقائق مغايرة تحت ستار ما كان يُعرف بنموذج الانتفاضة البربرية عند الاثنوغرافيين الفرنسيين في القرن التاسع عشر : في الحالة الأولى هناك فلاحون يقومون برد فعل ضد دولة بعيدة لا توليهم العناية والاهتمام، وفي الحالة الثانية نجد فصيلا من النخبة السياسية يلوح بالانفصال لممارسة الابتزاز السياسي. وفي كلتا الحالتين لا يتعلق الأمر بمطالب لها علاقة مباشرة بالهوية الاقليمية.

هذه الملاحظة لا تجعل صلاحية تحليل كيرتز موضع تساؤل ما دام أنه أثبت إجرائيته في فهم الحالات التي تناولها بالدرس. ففي أندونيسيا وبيرمانيا وماليزيا وحتى في المغرب، من الأكيد أن المجموعات الأساسية تتسم في الوقت الراهن بالحيوية و الفعالية. إن هذه الملاحظة توحي بفرضية تهم الجزائر، حيث يكتسي التفكك الاجتماعي حدة بالغة بالمقارنة مع بقية البلدان الحديثة العهد بالاستقلال. لذلك فإن المجموعات الأساسية لا تتحدد في ذاتها، أو باعتبارها كيانات غير واعية بعتاقتها، بل إن وجودها يتحدد في ردود فعلها تجاه مجموعات ومستويات أخرى. إن رصد الظواهر السياسية التقليدية عملية تستهوي الأنتروبولوجي، وحيث إن سياق الحاضر هو عكس سياق الماضي، إن لم نقل نقيضه، فإن الأنتربولوجي يقع في خطأ فادح عندما يؤول تلك الظواهر بسذاجة : بالنسبة للسكان المنحدرين من القبائل الانقسامية كما شهدها القرن التاسع عشر، لم يعد الاختيار مطروحا على مستوى الغايات — بين المساهمة في الحكم المركزي أو اختيار العصيان كسلوك منهجي — لأن الخيار الأول أصبح بمثابة الخيار الوحيد. إن اختيار فلاحي القطاع المتخلف، أو مصيرهم الحتمي، يكمن في الوسائل التي قد تساعد على الوصول إلى تلك الغاية، ومن قبيل المفارقة أن تشكل الانتفاضة إحدى تلك الوسائل.

حين نتناول هذه المؤسسات السياسية التقليدية بالنقد الداخلي، تتأكد صفتها الثانوية، مثلما يتأكد وجودها كرد فعل : فمن العسير أن نجد مدشرا يخلو من أي عنصر يرجع إلى عهد ما قبل الاستعمار، كما أنه من النادر أن تتهيكل هذه العناصر في شكل مؤسسات تحظى بالاستمرارية.

إن ما يحير الباحث الأنتربولوجي دون شك، هو أن تلك العناصر العتيقة تختفي بسهولة مثيرة : لقد نشأت في غياب الدولة، وهي تتوارى عندما تفرض الدولة وجودها. وفي جميع الحالات، يظل وجود هذه العناصر وجودا شبه رسمي وغير منظم، مما يؤدي إلى عرقلة

نموها. ويقر الفلاحون بهامشيتها، لأنهم يعتبرونها بصراحة وسيلة يُلجأ إليها عندما تنعدم الامكانيات الأخرى.

بناء على هذه الاعتبارات، لا يجوز البحث عن تفسير لهذه التقليدوية المزعومة في مستوى المجموعة المحلية (السلالة أو المدشر أو القبيلة)، بل يكمن التفسير في العلاقة القائمة بين الدولة، وفلاحي القطاع المتخلف، وباقي الشرائح الاجتماعية. إن الظاهرة التي تكتسي دلالة بالغة من وجهة نظر الأنتربولوجي ليست هي مسألة تقهقر الثقافة التقليدية، بل هي استمرار أنماط التنظيم الانقسامي رغم خضوعها لدولة مركزية طوال مدة لا تقل عن مائة وثلاثين سنة. فنظرا لصعوبات الاحتلال وحاجيات الاستعمار الفلاحي، اقتنعت السلطة الفرنسية بأنها في حاجة إلى القضاء على التنظيم القبلي، وتعويضه بشبكة إدارية صارمة. ويمكن أن نعتبر أن احتضار القبلية كان واقعا ملموسا منذ حوالي 1880.

وإلى حد ما تشكل هذه الحالة حالة استثنائية، إذ لا نكاد نجد مجتمعا تقليديا آخر فكك الاستعمار بنياته بنفس الحدة. على أن مجتمعات أخرى تعرضت للتفكيك بواسطة عملية التحديث، وهي صيرورة لا تحمل نفس الدلالات من زاوية القيم. من هنا نضطر للتساؤل حول ثبات واستمرارية المنهج الأنتربولوجي : ماذا يتبقى من هذا المنهج حين لا توجد سببية المجتمع المدروس داخل نفس المجتمع ؟ وحين تنبثق عوامل التغير الاجتماعي من مصدر خارجي ؟ أو عندما يتحول مجتمع ما (بنو فلان) إلى شريحة اجتماعية (فلاحو الاستغلاليات العائلية) * ؟

يميل الأنتربولوجيون في الغالب إلى تجنب المشاكل التي يطرحها التحديث، وكأن هناك مجتمعين : أحدهما عصري والآخر تقليدي. يعكس هذا التصور تنظيم شعبة العلوم الانسانية في الجامعة، حيث يوجد خط فاصل بين الأنتربولوجيا والسوسيولوجيا. ومن أجل تيسير التحليل، غالبا ما يعتبر الباحثون أن المجتمعين المذكورين ينقسمان إلى كيانين منفصلين : المجتمع القروي والمجتمع الحضري، ويخضع كلاهما لنظرة تتمشى مع منظومة التقاليد التي تبلورت لدى كل تخصص جامعي على حدة. فالأنتربولوجي يعتبر أن الفلاحين فئة سليمة،

* تستعمل المؤلفة مصطلح paysans parcellaires كمفهوم محوري للتحليل. ويرتبط هذا المصطلح بنمط إنتاج معين يشكل جزءا من تشكيلة اجتماعية في طور التغير دون أن يكتسي طابع الهيمنة الشاملة. يسمي كوتلمان هذا النمط «نمط الاستغلاليات العائلية»، ويعرف خصائصه في كتابه : Michel Gutelman. — **Structures et réformes agraires : Instruments pour l'analyse**, Paris, Petite collection Maspero, 1974. انظر على الخصوص ص. 53 وما يليها (هامش المترجمين).

وأن سكان الحواضر يفتقدون حاسة التنظيم. وفي تصور علماء الاجتماع يتحول الفلاحون إلى بدائيين تدفعهم غريزتهم إلى الوقوف ضد تأثير حضارة المدينة. في اعتقادنا أن الواقع يختلف عن هذه التصورات، فمن البديهي أن هناك مجتمعا واحدا بدل مجتمعين اثنين، بالرغم من وجود تخصصين متميزين داخل شعبة العلوم الاجتماعية.

قد يلجأ الباحثون إلى طريقة أخرى لتجنب مشكل التحديث، وهي طريقة أقل أناقة من الناحية الجامعية، وبالتالي لا يعبِّر عنها بالوضوح اللازم. وتتجلى هذه الطريقة في صياغة العلاقة بين الفلاحين وسكان الحواضر وفق نموذج نسَبي : فالفئة الأولى هي بمثابة امتداد لماضي الفئة الثانية، وعندما يكون الفلاح أمام المسؤول الاداري المحلي أو الممرض أو المعلم، فهو يتأمل وضعه الآتي. ومع ذلك يثير هذا التمييز سؤالا يواجه الاشكالية التطورية، ويطرحه الباحث الذي يتبنى المنهج الوظيفي، ولو كان هذا الباحث من غير ذوي الموهبة. هذا السؤال هو : لماذا يتعايش الماضي والحاضر في نفس اللحظة ؟ لماذا يتعايش الفلاحون التقليديون مع الحضريين المعصرَنين في نفس الزمن ؟ وما هي العلاقة التي يقيمها حاليا هؤلاء مع أولئك ؟ من البديهي أنها علاقة سيطرة وتبعية : فالفلاحون لا يشكلون كيانا ميتافيزيقيا منفصلا لمجرد أن الأنتربولوجيين التواقين إلى المغايرة اختاروهم كموضوع للدراسة، فهم قبل كل شيء فئة اجتماعية تخضع لسيطرة النخب الحضرية من الناحية التقنية والاقتصادية والسياسية. لذلك لا يجوز أن نكتفي بالثنائية التي تنسب التغير الاجتماعي لتلك النخب والاستقرار لأولئك الفلاحين. لقد ترتبت عن انتقال هؤلاء من وضعية مجتمع يتمتع باستقلال نسبي إلى وضعية فئة اجتماعية تابعة عواقب هامة تمس أوضاع الفلاحين، بما في ذلك جوانب تبدو وكأنها لم تخضع للتغير.

ما هي إذن وضعية الثقافة السياسية التقليدية في الجزائر المعاصرة ؟ وبعبارة أخرى ما هو وضع فلاحي الاستغلاليات العائلية داخل المجتمع السياسي ؟ وكيف نُؤول الانتفاضتين القبايلية والأوْراسية ؟ وفي الأخير ما هي طبيعة المجموعات المحلية في الجزائر ؟ ألا يمكن أن نعتبرها بمثابة رد فعل يعبر عن رغبة في التحديث، على أن الحالتين المذكورتين تعبران عن هذا الموقف انطلاقا من موقعين متعارضين ؟ قد تبدو الاجابة على هذه الأسئلة مستعصية للغاية، وقد تتطلب الاجابة مجهودا شاقا، ومع ذلك سوف يتضح أن العملية تستدعي التفكير حول بعض المعطيات الجديدة، وسوف يتضح أن الموضوع يتيح لنا مساءلة الأنتربولوجيا حول منهجها. وبما أن الحالة المدروسة حالة قصوى، فإن مساءلتنا سوف تكون بالغة الوضوح.

II

بالامكان أن نفسر النموذج الأول من الانتفاضتين (الأوراس) إذا ما استندنا إلى حالة فلاحي الاستغلاليات العائلية. فهؤلاء يشكلون الأغنية من الوجهة الاحصائية [3]، إلا أنهم يشعرون بوضع هامشي في المستوى الاجتماعي، وتتجلى الهامشية في الميادين الاقتصادية والسياسية والثقافية. بيد أنهم يمنحون قيمة مركزية للفئات الاجتماعية التي تستفيد من منافع المجتمع الصناعي، سواء في مواقعها المهنية، أو في أنماط عيشها، أو في قيمها. يختلف الأمر إذن عن بقية البلدان المتخلفة حيث لا تمارس قيم المجتمع الصناعي نفس الجاذبية. يبدو أن النسق المرجعي للثقافة التقليدية لا يمكن أن يحافظ على استمراريته إلا إذا توفر أحد الشرطين التاليين :

أ. عدم انحطاط القيمة الاقتصادية التي تتمتع بها المهنة الفلاحية، تلك مثلا هي حالة الفلاحين الأتراك الذين وصفهم ب. ستيرلينغ [4].

ب. نمو المدن محدود إلى درجة أن المسافة بين المدينة والبادية تخلق حاجزا حقيقيا بين العالمين : هكذا يصبح التحديث ــ بالنسبة لسكان القرى ــ هدفا بعيد المنال وأفقا لا يدركه الوعي. تلك مثلا هي حالة سكان المستنقعات العراقية الذين درسهم س. سليم [5]، وكذلك حالة الفلاحين الهنود.

في الجزائر لا يتوفر أي من هذين الشرطين :

أ. لا تمثل الفلاحة سوى حصة جد محدودة من دخل الفلاحين،

ب. لا تسمح الهجرة الكثيفة للشغالين ــ وحدها ــ سوى باستمرار أنماط العيش القروية. إن للهجرة مفعول قوي في إبراز تفوق نمط العيش الحضري، ومع ذلك فإنها لا تتيح للفلاحين إمكانية مغادرة القرية.

نلمس هاتين الظاهرتين بشكل حي، عند مقارنة التراتب الموجود في مدشرين : يقع مدشر « س » في جبال ورْسنيس، يشتغل كل الرجال في عين المكان ويحصلون على مواردهم العينية بواسطة زراعة الحبوب والبستنة وتربية المواشي، بينما تأتي مواردهم النقدية من

3 في سنة 1954، حيث تم الاحصاء السابق، كانوا يشكلون 62،5% من الساكنة النشيطة.

4 Paul Stirling. — **Turkish Village**, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1965.

5 S.M. Salim. — **Marsh Dwellers of the Euphrate's Delta**, London, the Athlone Presse, 1962.

مناصب الشغل التي يوفرها منجم الزنك القريب، وهو منجم يشغل ربع سكان المدشر مقابل أجرة شهرية مقدارها 220 دينارا جزائريا للعامل الواحد. هذه المعطيات تجعل هذا المدشر في موقع أفضل من جيرانه، إذ أن مداخيل هؤلاء تكاد تعتمد على الفلاحة كمصدر وحيد، مما يضطرهم إلى الهجرة. أما المدشر « ص » فيقع في جنوب الهضبة العليا لمنطقة سطيف، وتكاد تقتصر موارد سكانه على مردود تربية المواشي، لأن الاستعمار سلبهم أراضيهم، ومنذ الاستقلال يشتغل بفرنسا ــ وبالتناوب ــ أكثر من ربع الرجال (6).

تبرز هذه اللوحة المكانة المحدودة التي تحتلها الفلاحة في دخل الفلاحين : يعيش ثلث السكان في البؤس لأنهم لا يتوفرون إلا على الموارد الفلاحية. في المدشر « س » يتوفر الملاك العقاري « الغني » على 3،5 هكتارات وهي مساحة تشغل رجلا واحدا لمدة سنة تقريبا، مقابل دخل صافي بسعر السوق، يبلغ 525 دينارا جزائريا. من الطبيعي أن يشعر هذا الفلاح بالغنى لأن إنتاجه الصافي (10 قناطير من القمح) لايباع، بل يوجه للاستهلاك الذاتي بحيث يوفر مقدار الاستهلاك السنوي لفائدة ستة أشخاص. وإذا اعتمدنا هذه المعطيات وفق اصطلاح اقتصاد السوق، تكون المعادلات كالتالي :

525 دينارا جزائريا = دخل 3،5 هكتارات = 300 يوم عمل فلاحي،
= بيع بقرة أو تسع حُملان = 100 يوم عمل بالنسبة للمراهق،
= أجرة 75 يوم عمل بالمنجم،
= الادخار من قيمة 40 يوم عمل بفرنسا.

يتضح إذن أن زراعة الحبوب هي النشاط الأقل ربحا بالمقارنة مع بقية الأنشطة التي توجد في متناول الفلاح.

تشتمل الاستغلالية « الجيدة » على : هكتارين من الحبوب، ونصف هكتار من البساتين، ورأس أو رأسي بقر، وخمسة أو ستة من رؤوس الغنم أو المعز. وتشغل هذه الاستغلالية أسرتين : يتكلف الرجال بزراعة الحبوب وبالأشغال الكبرى، بينما تتخصص النساء في المهام التي تتصل بالبستان والخشب وتغذية المواشي خلال فصل الشتاء، ويقوم الأطفال بحراسة القطيع. في المتوسط يوفر الانتاج الفلاحي السنوي ثلثي التغذية، ويضمن بيع حصة تكاثر القطيع بقية الاستهلاك. لا يسمح إنتاج الاستغلالية بتكوين رصيد احتياطي ترقبا لضعف الانتاج، وينفي دخلها الصافي (900 دينار جزائري لأسرتين) إمكانية الادخار النقدي أو إمكانية تزايد القطيع. إن هذا الدخل يعادل قيمة ما يوفره عامل مهاجر نشيط من

6 تم إنجاز التحريات بهذين المدشرين من طرف جاك ليزو (Jacques Lizot) وسيمون لامبورور (Simone Lempereur).

أجرة شهرين. وتكتمل الصورة إذا أضفنا أن 12% فقط من استغلاليات المدشر « س » توجد في هذه الوضعية التي لا تخلو من امتياز.

فئات الدخل السنوي الفردي لسنة 1964 (المصدر : بحث ميداني)	مدشر «س»			مدشر «ص»		
	الساكنة %	الساكنة التراكمية %	الموارد التراكمية ومصادرها %	الساكنة %	الساكنة التراكمية %	الموارد التراكمية ومصادرها %
I أقل من 500 دينار جزائري (7)	37،6	37،6	9،5 المساعدة الاجتماعية + الفلاحة وتربية المواشي	31،8	31،8	7،0 المساعدة الاجتماعية +تربية المواشي
II من 500 دينار جزائري الى أقل من 1000 دينار جزائري	42،1	79،7	42،9 الفلاحة،تربية المواشي +أجرة المنجم	26،3	58،1	25،8 نفس الموارد +موارد نقدية غير قارة.
III من 1000 دينار جزائري إلى أقل من 1500 دينار جزائري	11،3	91،0	57،9 نفس الموارد + أقدمية أجر قار	7،8	65،9	36،4 نفس الموارد
IV 1500 دينار جزائري فما أكثر	9،0	100،0 (8)	100،0 نفس الموارد+ أجور إدارية+أنشطة تجارية	34،1	100،0 (9)	100،0 نفس الموارد – الهجرة

7 الدينار الجزائري يعادل الفرنك الفرنسي.

8 يستفيد 9% من السكان من 42% من الموارد. وتتكون هذه الفئة المحظوظة في معظمها من سلالة تنتسب الى أحد الصلحاء. لقد تعاونت هذه السلالة مع الادارة الفرنسية واتبعت باستمرار أسلوب الزواج بين أبناء العمومة ـــ وهو أسلوب غير وارد عند سلالات العوام بالمنطقة ـــ،مما ساعدها على المحافظة على رصيدها العقاري وإغنائه، وكذا على إنشاء عدد من المؤسسات التجارية واحتكار الوظائف الادارية حتى بعد الاستقلال : فالدخل السنوي لرجل السلطة المحلية يعادل 280 مرة دخل أفقر سكان المنطقة التابعة لنفوذه.

9 34% من السكان يستفيدون من 64% من الموارد. وينتمي أنشط المهاجرين الى سلالة القائد. وهو الجد الذي ساعد على دخول الجيش الفرنسي الى المنطقة، فأنعمت عليه سلطات الاحتلال بتجزئات الاستعمار الفلاحي، وهي تساوي

لن نندهش إذن إذا ما لاحظنا أن 75% من المستجوَبين في إطار الاحصاء الذي يوجد حاليا في طور التحليل، يصرحون بأنهم لا يتوفرون على شغل. ففي تصور المعنيين، لم تعد الفلاحة مهنة بقدر ما أصبحت نوعا من العطالة (10).

ومع ذلك فالتقديرات (11) التي توصلنا إليها حول التوزيع الحالي للذكور من الساكنة النشيطة في البوادي، هي تقديرات تقدم معلومات أقل تشاؤما :

القطاع العمومي	%10،2
وضمنه	
ـ مناصب الشغل الفلاحية الدائمة	6،3
ـ الوظيفة العمومية	1،4
ـ الجيش	2،5
القطاع الخاص	%30،3
غير الفلاحي	%6،1
وضمنه	
ـ غير المأجورين	2،4
ـ المأجورين	3،7
الفلاحي	
ـ الشغل الحقيقي	24،2
ـ الهجرة الى أوربا	24،3
ـ البطالة	35،2
المجموع	%100،0

مجموع الأراضي الزراعية بالمدشر ـــ، ومن بين سائر الأهالي، حظيت ذريته بمفردها بامتياز الالتحاق بالمدرسة المحلية، وهم يشغلون حاليا معظم المناصب الادارية. وباختصار كان «الغني» في كلا المدشرين، نتيجة لتراكم موارد محدودة ترجع أغلبيتها إلى أصل سياسي.

10 سبقت ملاحظة هذه الظاهرة في دراسة :
Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad. **Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie,** Paris, Minuit, 1964.

11 تعتمد تقديراتنا على مقابلة المعطيات التالية : التوقعات المبنية على إحصاء سنة 1954، وإحصاء السكان لسنة 1960، والنتائج الأولى لاحصاء سنة 1966، وتقديرات سمير أمين الواردة في كتابه : **L'économie du Maghreb,** Paris, Minuit, 1966, 2 vols.

لو لم تحد الاتفاقيات الفرنسية ــ الجزائرية من سيل الهجرة، لاجتذبت هذه الحركة أكثر من ثلث الساكنة القروية من الذكور، دون أن تلحق ضررا بالفلاحة، ودون أن تمس بشكل ملموس التوازن القائم بين المدينة والبادية. فادخار المهاجرين يوظّف في الاستغلاليات الفلاحية ــ على قلة مردوديتها كما رأينا ــ بدل المقاولات الحضرية، وذلك لأسباب اقتصادية : إن ادخار المهاجر يكفي لتكوين قطيع من الماشية، أو لبناء منزل، الخ... لأن الاستهلاك العائلي يُضمن في عين المكان بفضل عمل بقية أعضاء الأسرة. فبالرغم من قساوة العمل الفلاحي وقلة مردوديته، فإنه يستطيع على الأقل أن يوفر الأمن الغذائي المباشر.

تمس الهجرة إذن مناطق قروية تتميز بقوة التماسك الاجتماعي. وكثيرا ما يقال أن حرب التحرير أتمت، في هذا المجال، عملية الهدم التي رافقت الاحتلال الفرنسي. بيد أن التحري المباشر وفحص وثائق الحالة المدنية، يُبينان أن البنيات العائلية لم تتطور قط منذ قرن من الزمن. فقد استمرت نفس أنساق المصاهرة، وفي تصور الأفراد لازالت السلالة بمثابة الاطار المرجعي. لا شك أن السلالة فقدت دلالتها السياسية ــ التي كانت أساسية فيما قبل ــ لأن عالم الفلاحين فقد استقلاليته، بل فقد على نطاق أعم المكانة التي كان يحتلها في المجال السياسي. لكن السلالة تقوت في مستوى وظيفتها الاقتصادية لأن الأوضاع المادية تعاني من عدم الاستقرار الذي لا يمكن مواجهته بواسطة أساليب الاحتياط التقليدية، وينقص الخوف من الغد بتزايد سواعد الرجال. فالمنزل الذي يوجد به رجل واحد معرض للبؤس أو الفقر، بينما يوفر ثلاثة رجال أملا في الطمأنينة وضمان العيش، على أن الطمأنينة ترادف في هذا الوسط حالة « الغنى ». وبناء على ذلك، لا نتفق مع الرأي الشائع الذي يعتبر الهجرة عاملا هاما من عوامل التغير الاجتماعي لدى الفلاحين الجزائريين، بل نستطيع أن نؤكد بأن الهجرة تؤدي بالأساس إلى المحافظة على أنماط العيش القروية. ومع أن هذه الأنماط عديمة الفعالية من الزاوية الاقتصادية، فمن الممكن أن نتوقع استمرارها لمدة طويلة، إلى أن يستوعب التصنيع فائض اليد العاملة القروية. غير أن تجربة العمل المأجور بأوربا تولّد مفعولا إيديولوجيا يصعب تقدير مداه الحقيقي. فالهجرة تثير لدى فلاحي الاستغلاليات العائلية وعيا مأزوما بواقعهم المتردي.

مع الحصول على الاستقلال، تزايدت حدة ذلك الحرمان الاقتصادي والثقافي. لقد كان الفلاح أول المتضررين من عمليات حرب التحرير : أُبيدت الماشية، وهدم المنزل، وخُربت المدخرات الغذائية، وفقد الرجال ذوو البنية السليمة، الخ... ولم تقدم الدولة للفلاحين ما يكفي من المساعدة للنهوض بأوضاعهم الاقتصادية. لقد وظفت مناصب الشغل الجديدة نسبة تافهة من الساكنة النشيطة في البوادي (3%)، كما ان المعاشات التي تمنح لأسر المقاومين المفقودين، وكذا المعونة الغذائية الأمريكية ــ أو ما يصل منها إلى القرى ــ غير كافية لدفع

خطر المجاعة عن الفئات الأكثر فقرا. والواقع أن هجرة العمال القرويين إلى أوربا (وقد تضاعفت أربع مرات تقريبا خلال اثني عشرة سنة) هي التي وفرت الموارد النقدية التي ساعدت على إعادة تكوين الاستغلاليات الفلاحية.

لذلك حين يقارَن مصير الفلاحين مع مصير سكان المدن، وخاصة مع مصير أولئك المسؤولين السياسيين — العسكريين السابقين الذين « نزلوا » للاستقرار بالمدينة بعد التحرير، يصاب الفلاحون بدهشة بالغة لا تقل عن دهشة عالم الاقتصاد. فبينما قدم الاستقلال للفلاحين 3% من مناصب الشغل الجديدة، استفاد حوالي ربع سكان المدن من مناصب الشغل التي أحدثت أو كانت شاغرة عند رحيل الأوربيين. شغل الرجال جل هذه المناصب، ووجد حوالي نصف سكان المدن من الذكور مناصب شغل معظمها في القطاع العام.

النسبة المائوية للساكنة الحضرية النشيطة من الذكور

الوظيفة العمومية	12،0
الجيش	8،6
مناصب الشغل التجارية والصناعية، بما فيها قطاع التسيير الذاتي	26،0
المجموع	46،6

كان الارتقاء السريع من حظ ساكنة المدن، على عكس سكان البوادي الذين اضطروا لبذل مجهود كبير لمجرد الحفاظ على مستوى عيشهم. وخلال العقد الأخير، قامت الدولة بمجهود هام في ميدان التعليم استفاد منه الحضريون بالدرجة الأولى، وأدى جزئيا إلى تكوين بورجوازية إدارية. لا شك أن الدولة وضعت من بين أسبقياتها الحد من التفاوت المدرسي، إلا أنها وجدت نفسها أمام الصعوبات المعهودة في هذا المجال : فالمعلمون الأكفاء يرفضون مغادرة المدن، والتعليم باللغة الفرنسية تقل مردوديته في وسط تسود فيه اللغة العربية، الخ... وفي البادية سوف تظل قنوات الارتقاء الاجتماعي محصورة في الامكانيات الفردية، أي في حالات استثنائية.

إن تفاقم سيرورة التهميش الاقتصادي والثقافي — الذي يمس ثلثي سكان الجزائر — تعد تفسيرا جزئيا في الدور الذي قام به الفلاحون داخل الحركة الوطنية : فهم على غرار ما

حصل في معظم البلدان المستعمرة، لم يساهموا بأي شكل من الأشكال في صياغة الايديولوجيا الوطنية، أو تكوين الأحزاب السياسية الشرعية، بل كانت المدن المراكز الوحيدة للتجديد السياسي. إلا أن المناضلين الحضريين الذين أعياهم عجز الاحزاب الوطنية وانقساماتها، صعدوا إلى الأحراش بقصد تنظيم حرب التحرير، فإذا بهم يفاجأون بموقف الفلاحين (12). لقد كانوا يتصورون هؤلاء كفئة مدجّنة بسبب طغيان الثقافة التقليدية والبؤس والادارة الاستعمارية، لكنهم وجدوا أنفسهم أمام فلاحين يفوقونهم رادكالية، بل أمام رجال مستعدين للانتفاضة المباشرة. يقول كثير من الباحثين أن الجزائر عرفت ثورة فلاحين : قد تكون هذه المقولة صائبة إذا كنا نعني أن الثورة تمثلت في طرد أقلية أجنبية سائدة، وأن أداة هذا التحرير تمثلت في جيش كوَّن الفلاحون معظم قواته ومعظم أطره. لكن هذا الدور العسكري الذي قام به الفلاحون لم تكن له أبعاد سياسية حاسمة. لقد ساهمت جملة من العوامل في تكريس هذا التوجه، إذ تمت تصفية القائد الوحيد الذي كان يؤيد هيمنة حرب العصابات على حساب القيادة الخارجية للجبهة، وتبين أنه من المستحيل هزم القوات الفرنسية في الميدان. هكذا طغت المعركة الدبلوماسية على المعركة العسكرية، خاصة بعد ما تكونت الحكومة المؤقتة والقيادة العامة لجيش التحرير خارج البلاد. فخلافا لما حدث في معظم المستعمرات، لعب الفلاحون الجزائريون دورا أساسيا، لكن وزنهم ظل منعدما سواء في تكوين الحركة الوطنية أو في التفاوض مع الدولة الفرنسية أو في مرحلة ما بعد التحرير.

منذ الاستقلال أصبحت الدولة مُعيل سكان المدن، وبالنسبة للفلاحين أصبحت الوسيط الاجباري : فهي المشغل الوحيد الذي وفر العمل لعُشُر الذكور من سكان القرى، كما أنها المصدر الوحيد لدخل الفئات المحرومة بفضل المعاشات والاعانة الغذائية، وهي أخيرا المتحكمة في الحركات الأساسية للحياة الاقتصادية، وبالأخص فيما يتعلق بهجرة الشغالين إلى أوربا.

ومع ذلك لا ينتفض الفلاحون بدافع التخوف من اكتساح النسق الحضري، بل لأنهم يتخوفون من العجز عن الاندماج اللازم في ذلك النسق. فخيبتهم لا تأتي من أن الدولة أصبحت الشريك الاجباري في كل نشاط اقتصادي، بل إن مصدر الخيبة هو أن الدولة لم

12 لانجد عند إريك ج. هوبسباوم نفس الاندهاش الذي أصاب هذه الأطر الحضرية والمتشبعة بالتقاليد السياسية للثورة الفرنسية انظر :
Eric J.Hobsbawm. — **Primitive Rebels**, Manchester University Press, 1959, traduction française, **Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne**, Paris, Fayard , 1966.

تنعم بدورها كمحرك كوني للاقتصاد المحلي. لقد أصبح الفلاحون يعتبرون أن الوظيفة العمومية هي المهنة الوحيدة ـــ كل مستخدمي القطاع العام يعتزون بلقب « الموظف » ـــ وما عداها مجرد ملء للفراغ وستر للفقر.

نستطيع الآن أن ندرك الدلالة العامة التي اكتسبتها المؤسسات التقليدية من وجهة نظر فلاحي الاستغلاليات العائلية : إنها تجسِّد التماسك المؤقت لتلك الأغلبية المهمشة، وتساعد الفلاحين على البقاء في انتظار التصنيع. لنأخذ بعض الأمثلة : في القرية غير المتوفرة على قاضي، يُستعاض عن البرهان بشهادة النظام التقليدي. وبإمكان الكتاب القرءاني، على الأقل أن يعلم الأخلاق لأولئك الذين لن يحصلوا على شهادات مدرسية فرنسية، ولا على مناصب إدارية، وفي نفس الاطار تشكل الانتفاضة وسيلة من الوسائل التي تستعمل للحصول على عناية الادارة، أو بتعبير آخر عناية المجتمع الصناعي، باعتبار أن الدولة هي المشغل الوحيد الذي يتمتع بوزن حقيقي. هكذا تتضح أسباب وجود المؤسسات التقليدية وفي آن واحد أسباب عدم ثباتها واستقرارها، ونفهم كيف أن الانسجام الثقافي الذي كانت تتمتع به القبائل الانقسامية في الجزائر على عهد ما قبل الاستعمار، انفجر وانحل دون أن تختفي الثقافة التقليدية اختفاءا نهائيا. فكل الملامح الثقافية التي يمكن أن نلمسها حاليا، تحتفظ بدور وظيفي كامل، وإن كانت هذه الوظيفية تختلف عن تلك التي يقدر على رصدها أنتربولوجي القرن التاسع عشر. إن موقع ووظيفة هذه المؤسسات تختلف بالنسبة لكل مدشر [13]، حسب علاقته مع المجتمع الصناعي.

إذا استعرنا مصطلح « اللصوصية الاجتماعية » الذي يستعمله هُوبْسْبَاوْمْ، نستطيع أن نقول إن بعض قرى الأوراس تنتفض لأن الادارة المحلية تجمد موارد تلك القرى بشتى الأشكال : فهي تقنن الهجرة، أو تختلس مبالغ المعاشات والحوالات التي يبعث بها المهاجرون، أو توظف الاعانة الغذائية لمساعدة الأصدقاء وإغراء النساء. وتزخر الادارة المحلية بالعملاء الذين تعاونوا بشكل أو آخر مع السلطات الفرنسية : فقدنجد فيها، على سبيل المثال، عناصر سابقة من الجيش الفرنسي أتاحت لها هذه التجربة فرصة تعلم اللغة الادارية، وقد نجد شبانا استفادوا من التمدرس بفضل تعامل آبائهم مع السلطات الفرنسية. كل هذه الوقائع صحيحة في الغالب، لكن علينا أن نعي بأنها تعبر عن حقيقة في مستوى أعم : من بين كل المناطق الجزائرية التي « تؤهلها » أوضاعها للانتفاض، نجد أن الأوراس منطقة تعاني أكثر من غيرها من إهمال الاقتصاد العصري، وبالتالي فهي أبعد المناطق عن الاشراف الاداري. فنظرا لبعدها عن العاصمة، وبسبب اقتصادها الرعوي الذي يتجه نحو الصحراء أكثر مما يتجه نحو السهول

13 وهو يشكل الوحدة الاجتماعية الأساسية بالنسبة لفلاحي الاستغلاليات العائلية.

الساحلية، وبسبب فقرها الشديد، لم تعرها السلطة الاستعمارية أي اهتمام ولم تسهر قط على تنميتها. هذا هو التفسير المحتمل لدور الأوراس كمنطقة انطلاق حرب التحرير، لكن الاستقلال لم يساعدها قط على تحسين أحوالها : فرغم أنها كانت على رأس قائمة المناطق المنكوبة، اتجهت الاعتمادات المخصصة لاعادة البناء الاقتصادي نحو القبايل، حيث كانت الحكومة تواجه أخطر معارضة سياسية. وقد عانت الأوراس من قلة الأطر الادارية أكثر مما عانته المناطق الساحلية، فهي لم تستطع أن توفر الأطر لنفسها، ولم تستطع أن تجتذب سوى الأطر غير الكفأة.

إذا كانت أسباب الانتفاضة تكمن في علاقة المجموعات المحلية مع المجتمع الصناعي، فإن أشكالها تقليدية : فاللصوص الاجتماعيون يلقبون « بالمجاهدين »، وتحتفظ النساء بقارورات لتعطير شعرهم في حالة التجائهم إلى منازلهن. ويغادر الشبان دورهم للالتحاق بالمجاهدين لأنهم عاطلون، عزاب لا يتمتعون بتقدير المجتمع. وحين يصل المجاهد ليلا إلى أحد المداشر، فهو يعرف مسبقا عنوان المنزل الذي سوف يمنحه الضيافة : سوف ينزل عند أحد أعضاء « الجماعة » في حالة احتفاظ هذه المؤسسة بوجود فعلي. وعلى أية حال سوف ينزل المجاهد عند رجل مسن يلتزم بالقيم التقليدية، وهو بالضرورة مقاوم سابق أو أب لمقاوم، وهو بالضرورة أيضا مهمش في المجتمع الجزائري.

إن برنامج اللصوص العادلين يماثل بصفة جزئية برنامج الأبطال من نوع « روبان دي بوا » الصقليين الذين وصفهم هوبسباوم : فهم يسعون الى إعادة إقرار العدل عن طريق اغتيال العملاء السابقين من ذوي المناصب في الادارة المحلية، لكن بينما يريد اللصوص الصقليون إقامة مسافة بين الدولة ومجتمع القرية كي يعيش هذا المجتمع بعيدا عن أي تدخل خارجي، يرغب لصوص الأوراس في جلب انتباه الدولة بواسطة الوسيلة الوحيدة التي توجد بين أيديهم : ففي غياب نخبة سياسية قادرة على تمثيلهم في المستوى الحكومي، يبرز المتمردون شجاعتهم ورجولتهم كي تمنح لهم حقوقهم من طرف المجتمع الصناعي، هذا المجتمع الذي سبق له أن حقق تحرره بفضل سواعد الفلاحين.

إذا تأكدت هذه الفرضية، فإننا نستطيع أن نستخلص منها ملاحظتين حول مستقبل المجتمع الجزائري :

أ. كل نظام سياسي يقوم بوظيفته كمقاول — يوفر مناصب الشغل — فهو نظام يتمتع بالمشروعية إزاء فلاحي الاستغلاليات العائلية. مما يدل على أن هؤلاء غير مسيَّسين، رغم أو بسبب الدور العسكري الذي قاموا به خلال حرب التحرير، إذ ينحصر همهم الأساسي في التحديث الاقتصادي.

ب. ليست تقليدوية الفلاحين عرقلة أمام التحديث، لكونها ناجمة عن موازاة فيما بين الافراط في الحداثة من جهة، ثم هزالة الوسائل المتوفرة لديهم من جهة أخرى. تعطي البوادي قيمة كبرى للتمدرس [14]، ولايضيع الفلاحون أو المسؤولون الاداريون المحليون أدنى فرصة لتحقيق الانماء الاقتصادي.

III

إن انتفاضة فلاحي الاستغلاليات العائلية بالأوراس تمت نتيجة لالتقاء عاملين : فمن الوجهة الاقتصادية، لم يندمج الفلاحون الاندماج الكافي في المجتمع الصناعي، أما من الناحية الايديولوجية فقد استوعبوا قِيَمَهُ إلى درجة الأفراط. في منطقة القبايل، تختلف الحالة تمام الاختلاف .

نجد في الأصل استياء سياسيا لدى البورجوازية الحضرية، خاصة في الجزائر العاصمة. فهناك التجار الذين أُممت أملاكُهم « المكتسبة بطرق غير شرعية ». وهناك الملاكون العقاريون الذين يخشون قيام إصلاح زراعي. ويعود تذمر الموظفين إلى عدم استقرار وضعهم الاداري، وإلى التقشف المالي. لقد ساهم الابتعاد عن الطرق الادارية الفرنسية في إذكاء شعورهم بالحرمان الثقافي . أما نظام الحزب الواحد، فقد أثار تضايق المثقفين الليبراليين. وأخيرا هناك القادة النقابيون الذين لم يرقهم إخضاع منظمتهم لسلطة الحزب الحاكم، الخ..

لم يكن في وسع هذا الاستياء أن يجد تعبيره في أشكال سياسية حديثة، مثل الأحزاب ومجموعات الضغط، لأن هناك نوعين من العوامل يتصلان بنظام الحكم وبالمجتمع :

أ. على غرار ما يحدث في جل الدول الحديثة العهد بالاستقلال، لاتتوفر المعارضة — إن كانت هناك معارضة — على الوسائل المؤسسية للتحرك، أو لمجرد التعبير، إذ لاتخضع السلطة التنفيذية لأية مراقبة. ففي البرلمان، سرعان ما أقصيَت العناصر المعارضة، وجُمدت الاجتماعات منذ سنتين، كما تتعرض النقابة بصورة دورية لعملية « إعادة الهيكلة » : فالدولة تستعين تارة بسلطة المنظمة العمالية لضمان مساهمة الشغالين في تحقيق الأهداف الاقتصادية التي تسطرها الحكومة، وتريد تارة أخرى أن تجد في النقابة هيئة تئتمر بأوامرها بدون نقاش. يُفتَرض في الحزب الحاكم أن يكون محرك القرار السياسي، إلا أنه بدوره لا يراقب الجهاز التنفيذي : فعوض أن يكون الديوان السياسي مركز القرار السياسي، نجده مجرد إدارة تعج

[14] إنها ذريعة مواتية للانتفاضات الفلاحية، بسبب الدور الأساسي الذي تلعبه في ميكانزمات الارتقاء الاجتماعي، إذ أن كل من حصل على شهادة الدروس الابتدائية يعتبر مؤهلا للحصول على منصب في الوظيفة العمومية.

بالمصالح التي تدير شؤون رجال الوظيفة العمومية. وفي الفترة التي تلت مباشرة إعلان الاستقلال، لم يحصُل أدنى تردد لدى الشباب خريجي الجامعات الأوربية إزاء مسألة توزيع المسؤوليات . فقد سارعوا إلى احتلال المناصب الادارية، وتركوا الوظائف السياسية للمناضلين ذوي التكوين العربي، وذلك باعتبار عجز هؤلاء عن العمل داخل إدارة تستعمل اللغة الفرنسية. نلمس هنا، بصفة جزئية، سر تصلب الحزب الحاكم : فهو يعامل بالريبة والعداء فئة كبار الموظفين الذين يحتكرون المعرفة والسلطة والمناصب التي تدر الربح الوافر، دون أن تكون لهم بالضرورة مساهمة سابقة في النضال من أجل الاستقلال. وأخيرا لا يمكن للمعارضة أن تنتظم داخل الاطار الاداري، وذلك تحت طائل التنقيل أو الاقالة.

يعود القرار إذن إلى رئيس الجمهورية. لكن هذا الأخير يحاول ما أمكنه أن يتجنب اتخاذ المبادرة : فبعدما تم إصدار المراسيم الاشتراكية (15)، في مناخ الهذيان الايديولوجي (يتكون ربعه من اللينينية، وثلاثة أرباع من فلسفة الأنوار)، أخذ يحكم البلاد وأصبحت كلمة «سياسة» مجرد لقب يطلق جزافا على نشاط الادارة. وفي هذا المستوى ليس النظام العسكري سوى استمرار لاتجاهات النظام المدني السابق، مع أنه أمام معضلة تختلف عن تلك التي كانت تواجه السلطة الاستعمارية . فإذا كان الفرنسيون قد اعتمدوا تسييس الادارة لمنع نمو تنظيم سياسي (وطني)، فقد انقلبت المعادلة حاليا، حيث أصبحت الدولة الجديدة تسعى إلى بقرطة السياسة لأن المجتمع يخلو من معارضة قادرة على أن تتبلور في شكل حركات سياسية .

ب. لقد فقدت البورجوازية الحضرية حظوتها منذ الفترة التي سبقت اندلاع حرب التحرير، نتيجة لمواقفها السياسية والثقافية التي اتسمت بالازدواجية والغموض. فخلال مدة طويلة، زاوجت هذه الطبقة بين المطالبة بالاندماج في المجتمع الفرنسي ـــ وهو الموقف الذي تبنته أحزاب « المتنورين» (16) ـــ والمطالب الوطنية في إطار الحركة السلفية. وعندما سقط الحزب العمالي في انقساماته المستعصية، غادره بعض مسؤوليه، « القادة التاريخيون للثورة »، من أجل تنظيم العمل السري. ويعود هذا الاضطراب في تنظيم الأحزاب السياسية إلى موقف الادارة الفرنسية. فهي التي حصرت نشاط الحزب العمالي والنقابة في نطاق الشرائح الحضرية، وهي التي ضخمت تمثيلة البورجوازية المتأوربة في المجالس المنتخبة بالمتروبول .

15 نصت هذه المراسيم على تأميم المقاولات الفلاحية والصناعية الأوربية، وعلى إخضاعها لنظام التسيير الذاتي.

16 لازال الوسط الشعبي في العاصمة يستعمل كلمة «بُولِتِيكْ» للاستهزاء بالنشاط السياسي الكاريكاتوري الذي كان يمارسه المنتخبون الجزائريون المقربون من الادارة الاستعمارية.

وفي مستوى آخر، تعكس المواقع السياسية للبورجوازية الحضرية طبيعة التراتب الاجتماعي. فعند اندلاع حرب التحرير (1954)، كانت نسبة ساكنة المدن محدودة للغاية (12%)، وتشكل الفئة التي يصطلح على تسميتها بالبورجوازية أقل من 2% من مجموع السكان، وهي بالأساس بورجوازية عقارية لأن البنية الرأسمالية لم تتبلور لا في القطاع الصناعي ولا في القطاع التجاري [17]. أما النخبة المثقفة فهي أقلية تافهة، إذ لايحسن القراءة والكتابة باللغة العربية أو الفرنسية سوى 5% من مجموع الساكنة النشيطة. وتكون الأطر العليا والمتوسطة والمهن الحرة 0،6% من مجموع السكان. ثم تأتي الطبقات الوسطى (4،3%)، وهي تشمل المستخدمين (0،5%)، والتجار الصغار والمتوسطين والحرفيين (3،8%)، على أن ثلث أعضاء هذه الفئة الأخيرة يعيش في حالة البطالة المقنّعة. وتتكون الطبقة العاملة (31،5%) من مجموعتين : هناك العمال الزراعيون الدائمون في القطاع الفلاحي، والعمال المهنيون (5%)، وهناك العمال الزراعيون الموسميون والمياومون (14،5%)، ومعظمهم عاطلون أو فلاحون لايشتغلون إلا في فترات محدودة، والعمال الحضريون، المتخصصون والغير متوفرين منهم على أي تخصص (12%). غير أننا نلمس بوضوح أن هذه الطبقة لاتعرف الانسجام، إذ تختلف وضعية العمال الزراعيين تمام الاختلاف عن وضعية العمال الحضريين : فهم يتقاضون أجورا هزيلة، ولا يتمتعون بتعويضات اجتماعية، ولا ينتظمون في الاطار النقابي. وإذا كان فلاحو الاستغلاليات العائلية أهم فئة من الناحية العددية (62،5%)، فإنهم في المقابل لايتمتعون بأي وزن سياسي. وأخيرا، لامكان للصراع الطبقي داخل المجتمع الجزائري حيث تظل العلاقة التأجيرية من قبيل الاستثنائية. ويشتغل 2 % من السكان بالمقاولات المحلية، ويحتد التفاوت الاجتماعي — لاحظنا ذلك فيما قبل بصدد مدشرين — خاصة التفاوت العقاري : فـ 5% من الاستغلاليات [18] تحتل 54% من الساحة المزروعة. وبتعبير آخر، يتسم التفاوت الاجتماعي بالحدة، بيد أنه لايكفي لبلورة وضع طبقي، لأن إمكانيات الاستغلال الاقتصادي لاتنمو بالقدر اللازم. فخلال الفترة الاستعمارية، عبرت الأحزاب السياسية، الى حد ما، عن مصالح مختلف «الطبقات» الحضرية، إلا أنها لم تتجاوز الاطار الشرعي الذي حددته الادارة الفرنسية، لذلك لم يتمكن التعدد الحزبي من الحصول على

17 تشغل 1% من المقاولات — بما فيها المقاولات الأوروبية والجزائرية — أكثر من خمسين شخصا. ولا يحتل المأجورون سوى 9% من الوظائف التجارية.

18 توجد 9000 من هذه الاستغلاليات في ملك أوربيين، و25.000 في ملك جزائريين، على أن كل فئة إثنية تملك نفس المساحة تقريبا.

التأييد الواسع. تتأكد هنا أطروحة ب. وُرْسْلِي (19) : ففي ظرف الحصول على الاستقلال، يعكس الحزب الواحد ضعف التمايز الموجود داخل المجتمع.

لِنعدْ الى استياء البورجوازية الحضرية، والى عجزها عن الممارسة السياسية بوسائل حديثة. لقد تمركز هذا الاستياء في منطقة القبايل، حيث تتميز البنية الاجتماعية بتمايز لانجد مثيلا له في بقية المجموعات القروية الجزائرية. لاتوجد طبعا إحصائيات توضح توزيع النخب الجزائرية وفق الانتماء اللغوي أو الاثنى، ونعني هنا النخب السياسية والاقتصادية والثقافية، الخ. غير أننا ندرك مع ذلك، أن القبايل هي المنطقة القروية الوحيدة التي تنتج نخبا على المستوى الوطني، ونعرف أن نسبة هامة من رجال الجهاز السياسي — الاداري ومن البورجوازية الصناعية والتجارية ومن الأطر المثقفة، تنتمي الى أصل قبايلي. ويشتمل إحصاء 1954 على بعض الاشارات التي تهم خصائص هذه المجموعة : فـ 18،3% من سكان المجمّع الحضري للجزائر العاصمة ازدادوا في إحدى الجماعات القبايلية، ولم تعرف أية مجموعة قروية أخرى هجرة بنفس الحجم في اتجاه العاصمة. وفي الرتبة الثانية تأتي دائرة سور الغزلان بنسبة 9،3 % من المهاجرين، لكن ساكنتها لاتتصف بنفس القدر من التمايز الاجتماعي، وهو ما يتضح من خلال الجدول التالي الذي يقارن توزيع الساكنة النشيطة حسب مختلف الأنشطة الجماعية في الجماعات التي يشار إليها في هذه الدراسة.

الجماعة	تربية المواشي والفلاحة %	التجارة %
جرجرة (القبايل)	68،0	12،0
سور الغزلان	97،7	0،2
الأوراس	95،4	0،2
تنية الأحد (مدشر «س»)	97،3	0،3
غيزة (مدشر «ص»)	97،8	0،3

19 Peter Worsley. — **The Third World**, London, Weidenfeld and Nicolson, 1964.

ومن بين جميع الدوائر القروية الواردة في المقارنة، تأتي دائرة تيزي وْزُو (في قلب القبايل) على رأس اللائحة من حيث نسبة السكان الذين يحسنون القراءة والكتابة، حيث تجاور هذه النسبة وضعية المدن الساحلية الكبرى.

الدائرة	نسبة الأميين من مجموع 1000 نسمة ممن يفوق عمرهم ست سنوات
تيزي وزو (القبايل)	807
سور الغزلان	931
بطنة (الأوراس)	873
الأصنام (مدشر «س»)	946
سطيف (مدشر «ص»)	884

عن هذا التركيب الاجتماعي المتميز بشكل خاص، ترتبت نتيجة هامة تتمثل في أن القبايل هي المنطقة الوحيدة في الجزائر التي يوجد فيها فلاحون محرومون على صلة وثيقة بالنخب السياسية الحضرية.

وبالرغم من أن الفلاحين القبايليين يتوفرون على موارد تفوق كثيرا موارد بقية فلاحي الاستغلاليات العائلية، فإنهم يفوقون غيرهم في الشعور بالحرمان، لأن المرجع عندهم ليس هو وضعية بقية البوادي ــ لأنهم يجهلون عنها كل شيء ــ بل هو وضعية أقربائهم الذين هاجروا الى المدينة. وهذا الحرمان النسبي يولد نتائج سياسية أهم من تلك التي تتصل بالحرمان «الموضوعي» الذي يعاني منه بقية الفلاحين الجزائريين، لأن القبايليين على صلة بالنخبة السياسية الحضرية التي تنحدر في معظمها من منطقتهم ومن شريحتهم الاجتماعية.

يُؤول زعماء الانتفاضة سلوكهم على النحو التالي : فهم يفتخرون بأن لهم من الوعي بمسؤولياتهم الاجتماعية ما يجعلهم يقفون للدفاع عن الفلاحين الذين تضطهدهم الادارة، وعن أرامل المقاومين اللواتي يضطرن الى الالتجاء للذعارة، الخ. مع العلم أن هذه المواقف تعرضهم لفقدان مناصبهم الرفيعة. صحيح أن الفلاحين المتذمرين في بقية البلدان المتخلفة، لايتوفرون على نخب لها ما يكفي من النفوذ، وأهم من ذلك، على نخب قريبة منهم للتوسط في متابعة

أدنى ملف إداري، ملف المعاش على سبيل المثال. هنا يكمن ولا شك سبب انفجار الانتفاضات والاضطرابات التلقائية في أكثر المناطق فقرا. ففي مثل هذه الظروف لايكون للمشاغبين أدنى تصور موضوعي حول حظوظ تحقيق المطالب.

إلا أن حالة القبايل تدعونا إلى التساؤل : أليست هناك إمكانية تأويل آخر لهذه الظاهرة ؟ أليس الدفاع عن الفلاحين مجرد ذريعة تستعملها النخب الحضرية التي تتجاوز أهدافها الاطار الاقليمي (فهي قد ترغب مثلا في تحويل مجرى السياسة الاقتصادية). ونتساءل أيضا : هل نقول فقط أن البورجوازيين القبايليين يتضامنون مع الفلاحين كما يزعم قادة الانتفاضة ؟ أم نذهب إلى أن العكس قد يكون أيضا صحيحا ؟ قد تأتي فاعلية الانتفاضة من تضامن الفلاحين مع بورجوازييهم لأن هؤلاء يشكلون في آن واحد فئتهم المرجعية، والأداة الوحيدة القادرة على تحقيق أهدافهم المحلية . إن استياء الفلاحين لا يشكل في حد ذاته خطرا على الاستقرار السياسي بالجزائر. هذا ما يستنتج من مثال الأوراس : فحين يفكر فلاحو هذه المنطقة في انتفاضة القبايل، يرون أن انتظار التدخل الاقتصادي للدولة في جو من الانضباط والهدوء، هو سلوك يدخل في نطاق العبث : « لقد ثار القبايليون، وهاهم يحققون كل ما أرادوا». صحيح أنهم يسيئون تأويل ذلك الانتصار، إذ لم يحقق الفلاحون القبايليون مطالبهم لأنهم انتفضوا، بل حققوها لأن نخبا سياسية دفعتهم إلى التمرد وأطرت الانتفاضة. فحيث لا تلتفت الحكومة إلى تذمر الفلاحين في الأوارس، تقوم بعض القلاقل العابرة، ويحسم الأمر بارتقاء قائد عسكري محلي إلى الديوان السياسي للحزب الحاكم. وحيث لا تلتفت الحكومة إلى تذمر البورجوازية الحضرية، تنفجر على العكس انتفاضة فلاحية في القبايل، ويؤدي حجم الاضطراب إلى الاخلال بالتوازن السياسي لأن الانتفاضة تهم الأطر السياسية ــ العسكرية، والمثقفين، والتجار، الخ. آنذاك يصبح الفلاحون القبايليون ذريعة دائمة للمعارضة ــ نظرا لصعوبة تلبية مطالب هذه الفئة المحرومة [20] ــ وكذا حافزها الايديولوجي وقواتها التي تسهل تعبئتها عند الحاجة. وفي المقابل تظل المعارضة بالضرورة قضية تهم النخب الحضرية، وهي في غالبيتها من أصل قبايلي .

وأخيرا، الانتفاضات التي تهدد الاستقرار الحكومي لا يمكنها أن تنشأ إلا في منطقة القبايل :

أ. لاتتوفر باقي النخب الحضرية على فلاحين يوجدون رهن إشارتها : لقد تجلى ذلك بوضوح حين تعلق الأمر بالدفاع عن رئيس الجمهورية الذي كان تحت تهديد انقلاب

20 رغم ما بذلته الحكومة من مجهودات لتجهيز المنطقة بالطرق والمستشفيات والمدارس، فإنها لن تكون في مستوى تطلعات الفلاحين الذين يطالبونها بتحويل النموذج الفرنسي الى واقع معاش في منطقة القبايل.

عسكري. فالبرغم من لقب « رئيس الفلاحين والعاطلين » تم اعتقاله دون أن يحتج الفلاحون، بينما التجأ مناضلوه، بمن فيهم المسؤولون عن الاصلاح الزراعي، إلى المدن.

ب. أما بقية المجموعات المحلية فهي تتسم بضعف التمايز الاجتماعي (21)، إلى حد أنه في استطاعة الجهاز الحكومي أن يثير تذمرها دون أن يكون في ذلك أدنى خطر. فهذه المجموعات متعددة وتقيم بعيدا عن العاصمة .

علينا الآن أن نتساءل حول سر النجاح الاقتصادي النسبي الذي حققه القبايليون : لماذا نجحوا ؟ ولماذا لم ينجح غيرهم ؟ لايكمن التفسير في عامل الثقافة والتنظيم الاجتماعي التقليديين : في هذا المستوى لا تختلف المنطقة عن بقية الجزائر، سوى في أنها استقطبت جل التحريات الاثنوغرافية التي قام بها الفرنسيون — ولنا عودة إلى هذا الاختيار —. إن البحث في أسباب التفوق القبايلي يجب أن يتجه إلى العلاقات الخاصة التي ربطت هذه المنطقة بالاقتصاد الاستعماري :

أ. قبل الاحتلال الفرنسي، لم يكن لدى القبايليين شعور قومي، ولم يتوفر لديهم حتى الاحساس بأنهم يشكلون شعبا متميزا، بل كانوا يشعرون بالانتماء إلى مجموعات قبايلية. فهم، حسب الاصطلاح المحلي، « آيت س » يتعارضون مع « أيت ص ». ليس لهم تقليد دولَوي، بل تعودوا على التقليد الانقسامي (22)، وفي ذلك نجدهم لا يختلفون عن بقية قبائل المغرب الكبير. فكلمة « قبايل » يستعملها سكان المدن — خاصة في العاصمة — لتحديد مجال لغوي معين. إلا أن هذا التميز اللغوي لم يكن كافيا في الماضي، ولا يكفي حاليا، لتأسيس إيديولوجيا انفصالية : إن تلك اللغة ثانوية (دنيوية، وظيفية وغير مكتوبة)، ولا تمنع القبايليين من الاندماج داخل مجموعة ثقافية عربية — إسلامية. فإذا كانت المعارضة القبايلية تعادي حاليا تعريب التعليم والادارة، فلأنها تعارض التراجع عن استعمال اللغة الفرنسية — لغة المجتمع الصناعي — وليس لأنها ترغب في ارتقاء اللغة القبايلية ومع ذلك لازالت هذه اللغة واسعة الانتشار : في سنة 1954 كانت اللغة الوحيدة لدى 48 % من الرجال و69 % من

21 في منطقة المزاب على سبيل المثال، يشكل التجار 20% من مجموع الساكنة النشيطة — بدون اعتبار المزابيين الذين هاجروا الى الشمال — ومع ذلك فالمنطقة تتكون من الفلاحين والتجار فقط، بينما نجد في القبايل فئات أخرى : عمال، مثقفون، وموظفون الخ.

22 كان لأطروحة إ. كلنير الفضل في إغناء إثنوغرافية المغرب الكبير، حيث استعمل مفهوم الانقسامية بصدد التنظيم الاجتماعي لهذه المنطقة. انظر :

E.A.Gellner. — **The Role and organisation of a Berber Zawiya**, Ph.D, University of London, 1961.

النساء (23). من الناحية المبدئية هناك إذن ما يمكن بواسطته تأسيس مجموعة محلية، لكن المعارضة تقوم على أسس أخرى : أسس ذات مضمون تحديثي، بالرغم من تقليدويتها الظاهرة .

وأخيرا، إن منظومة القيم الاقتصادية التي تحملها الثقافة القبايلية لا تساعد أكثر من غيرها على اتباع السلوك الرأسمالي. فقبيل الاحتلال الفرنسي (1830)، كانت السمة التقليدية لهذا المجتمع (بالمعنى الفيبري) لاتقل عن بقية المجموعات القروية : فرغم قدم تقليدها التجاري لم تتوصل المجموعة القبايلية إلى إنشاء كيانات حضرية. فحين يهاجر أعضاء الأسرة الواحدة للمتاجرة في المدينة نجدهم يحرصون على نظام التناوب، ولا يقيمون العلاقات إلا مع أعضاء قبيلتهم، ويعتبرون هجرتهم بمثابة شر لا بد منه، باعتبار أن سعادتهم لا يمكن أن تتم سوى في المدشر الذي تركوا به منزلهم وأراضيهم ومجتمعهم. فمنذ قرون، ظلت الهجرة وسيلة للحفاظ على البنيات القبلية، ولم تكن قط وسيلة لتفكيكها. ويرى سكان العاصمة في القبايلي النموذج الأمثل لانسان البادية المتقشف الذي يعمل بلا كلل، ولا يفكر إلا في العودة إلى « بلاده » والوفاء لأرضه .

ب. خلال مرحلة الاحتلال (24)، واجهت المنطقة السلطة التركية بالعصيان، ثم رفضت الانضمام إلى صفوف قوات الأمير عبد القادر، مما جعل المجتمع القبايلي في مأمن من العمليات العسكرية الفرنسية، خلافا لما حصل في النواحي القريبة من العاصمة (متيدجة، تيطري). يبدو أن القبايليين اعتبروا الأمير عبد القادر مجرد مرشح جديد للسلطنة، واعتبروا الجيش الفرنسي قبيلة من نوع خاص يمكنهم أن يحاربوا ــ بجانبها أو ضدها ــ قبائل انقسامية أخرى. قد يكون هذا هو السبب الذي جعل القبايليين ينفردون بسلوك معين تجاه الاحتلال. لقد قاوموه بالسلاح، وفي نفس الوقت أقاموا معه علاقات تجارية، هذا بينما رفضت القبائل الخاضعة للأتراك أو الموالية للأمير أي اتصال بالمحتلين، و فر السكان من المدن. كذلك لم يتردد القبايليون في العمل بضيعات المعمرين. لاشك أن هذه الوقائع هي الأساس التاريخي لثنائية « القبايلي» /« العربي»، وما يطابقها من تعارضات : التقشف مقابل التخنث، العمل مقابل الكسل، والضبط مقابل التهاون. كانت هذه التصورات المبسطة، على

23 في الأوراس ــ وهي تحتل الرتبة الثانية من بين المناطق الجزائرية الناطقة بالبربرية ــ يبلغ عدد السكان الذين لايتحدثون سوى باللهجة «الشاوية» 14% بالنسبة للرجال و17،4% بالنسبة للنساء في سنة 1954.

24 اقتبست بعض المعطيات التي تلي من دراسة قام بها أحد رجال الادارة القروية بالقبايل، وهي دراسة لاتحمل الشحنة الميثولوجية التي يوحي بها عنوانها. Jean Morizot. — **L'Algérie kabylisée**, Paris, Peyronnet, 1962.

أية حال، من متطلبات الايديولوجيا الاستعمارية. وكان القبايليون من بين المجموعات القروية القريبة من العاصمة (مصدر الغنى والتجديد الاقتصادي والسياسي) أول من تكيف مع الاقتصاد الاستعماري. وتعود هذه الخصوصية بالضبط، إلى أنهم كانوا ـــ من الناحية السياسية ـــ عصاة داخل « أمتهم ».

ج. إن السياسة الاستعمارية عامل لايستهان به، لكن مفعولها كان ثانويا على اعتبار أنه منذ سنة 1870، لم يضعها العسكريون ـــ خلافا لما حصل في المغرب ـــ بل وضعها معمرون تحركهم الرغبة الجامحة في الاستحواذ على أراضي القبائل. ورغم وجود بؤر بربرية هامة، لم تبرز بالجزائر سياسة بربرية تقوم على تمجيد أنماط التنظيم والثقافة البربريتين على حساب القيم العصرية، وبالأخص لم تشرع قوانين خاصة بالقبايل سوى في نقط محدودة. وقد كان الفشل الذريع مصير تجربة الادارة غير المباشرة للقبائل من طرف ضباط « المكاتب العربية »، وذلك بسبب نفوذ فريق المعمرين، وهو فريق سيطر على الحياة السياسية الجزائرية فيما بين 1870 و1958 بدون انقطاع. لذلك اختلفت الايديولوجيا الاستعمارية بالجزائر عن الايديولوجيا التي تبلورت في السياق المغربي، على غرار اختلاف تقاليد علماء الاجتماع عن تقاليد الاثنولوجيين. ففي المغرب ظل ضباط الشؤون الأهلية يقيمون التعارض بين منظومتين : هناك قبائل الداخل، وتمثل واقع البلد الأصيل الذي تم تجميد بنياته الاجتماعية دون تفكيكها، وظلت أوضاعه الأخلاقية الروحية متماسكة. ومن جهة ثانية هناك المدن المتعفنة، وهي وسط اصطناعي يعج بالأفراد الذين انسلخوا عن انتمائهم القبلي وأصبحوا عناصر تستعصي على المراقبة السياسية. وفي الجزائر أقام المعمرون تعارضا ما بين سكان المدينة المتنورين الذين يشكل القبايليون ضمنهم النمط الأكثر اكتمالا، ثم سكان البادية البدائيين الذين يستحيل ضبطهم وإدماجهم، وبالتالي كانوا محظوظين لما عمد الأوربيون إلى استغلال أراضيهم. ومنذ سنة 1870، فرضت طبيعة السياسة الجزائرية مناخا لا يتماشى مع تمجيد المجتمع القروي التقليدي، بل يدفع إلى احتقاره، لأن السياسة الاستعمارية لم تكن تابعة للمتروبول بقدر ما كانت تابعة لمجتمع المعمرين الذي تمتع بقدر كبير من استقلال القرار. ولاشك أن هذه المميزات تساعدنا على تفسير أوضاع الادارة المحلية بالجزائر. فقد كانت هذه الادارة غير كفأة، كما أنها فقدت مصداقيتها، وأدى عداء المعمرين إلى فشل السياسة القبلية التي نهجتها الادارة المحلية .

لم تعرف إذن منطقة القبايل قيام سياسة بربرية في نفس مستوى المغرب، لكنها عرفت سياسة تعليمية تبنتها البعثات وربما الدولة الفرنسية. وقد شجع على هذه الخطة ذلك التصور الذي تكون حول القبايليين باعتبارهم الفئة الجزائرية الوحيدة التي كانت لها قابلية التكيف مع

القيم الاقتصادية والسياسية للمجتمع الصناعي : فالقبايلي إنسان عقلاني يشبه البروتستانتي في جدية العمل وروح المبادرة، ويشبه الأمريكي في نزعته الديمقراطية. وقبل أن يتم تنظيم التعليم العمومي في بقية الجزائر، كانت منطقة القبايل تتوفر على مدارس ابتدائية وثانوية تابعة للبعثات، وعلى مدرسة عمومية تهدف إلى تكوين معلمين جزائريين. ففيما بين 1891 و1950، شكل القبايليون غالبية طلبة مدرسة المعلمين بالجزائر العاصمة.

هكذا توفرت القبايل على نخب ثقافية وإدارية قبل غيرها من المناطق القروية بعقود عديدة، وبجانب ذلك استفادت من تقليد هجرة العمال والتجار. وتتضح الآن أهمية هذه الظاهرة الأخيرة : فالقبايليون يحتلون — بجانب المزابيين — الرتبة الأولى بين التجار من الأهالي، لذلك لعبوا دور الوسطاء بين الانتاج الأوربي والسوق الجزائرية، وهو الدور الذي لعبه اليهود قبل أن يتم ادماجهم التدريجي في المجتمع الفرنسي منذ 1870.

خاتمة

1. نحن هنا أمام نمط خاص من التقليدوية : فهو موقف مجتمع متخلف وضع أمام قيم واقتصاديات المجتمع الصناعي إلى درجة أنه فقد هويته. فمؤسساته التقليدية لم تعد تخدم الغايات التي كانت وراء إنشائها، بل أصبحت وسيلة لاجتذاب التحديث أو انتظاره.

2. يستخدم الفلاحون حاليا بعض عناصر الثقافة « التقليدية »، وهذه العناصر ليست مستحدثة، بل هي بمثابة إعادة تنشيط لعدد من ملامح ثقافة ما قبل الاستعمار : فمن جهة هناك عدد من العناصر التقليدية لا توظف بشكل تام ولم تُنس بصفة نهائية، ومن جهة أخرى هناك وضعيات معينة (25) تتيح تناول واستعمال تلك العناصر التقليدية في إطار استراتيجيات مختلف الفئات الاجتماعية في صراعها من أجل التحديث.

3. تظل هذه الوضعية استثنائية في العالم الثالث، إلا أنها تعبر، فيما يخصه، عما سيؤول إليه المستقبل.

4. من أجل تفسير هذه الظاهرة، كان علينا أن نوظف عوامل سوسيولوجية محلية ووطنية، تعاقبية وتزامنية، حيث بدا أن الاقتصار على أحد هذه المستويات يؤدي بالبحث الى القصور : فإذا اكتفينا بدراسة المداشر أو القرى، وجدنا أنفسنا أمام تناقضات شائكة لاتجد حلها في مجرد الاستناد إلى تصفية قمة التنظيم السياسي. فالتغيير على مستوى القمة يؤدي في

25 لقد وصفت منها قطبين : الاحباط «الموضوعي» الذي يعاني منه فلاحو الاستغلاليات العائلية بالأوراس، والحرمان النسبي الذي يعيش فيه الفلاحون القبايليون.

الواقع الى نتائج لاتخلو من الدلالة على مستوى القاعدة. ومن جانب آخر، يظل التحليل الماكرو ـــ سوسيولوجي تحليلا تخطيطيا بسبب الغموض الذي يحيط بواقع وطبيعة المتغيرات الثقافية : ماهي وظيفة التقاليد ؟ ماهي الدلالة الحقيقية للتنشئة والاندماج السياسي ؟ الخ. في هذا المنظور، تبدو أبحاث ألموند وكولمان (26) مغرية، غير أنه إغراء خادع يذكرنا بأسطورة العلم الاجتماعي الذي تربطه بموضوعه علاقة المعرفة اليقينية.

5. من الناحية المبدئية، لايمكن أن تعرِّف الأنتربولوجيا ـ تجريبيا ـ بواسطة أنواع الوقائع « التقليدية » التي تهتم بها. لكن يجب أن نعترف بأنه من أجل دراسة وقائع مغايرة مثل تلك التي نحن بصددها، لا تتوفر الأنتربولوجيا على إطار مفاهيمي، أو على تقنيات تتيح تناول المجتمع المدروس في آن واحد على المستوى الماكرو و الميكرو ـــ سوسيولوجي. لا يعني هذا أن السوسيولوجيا أو علم السياسة المعاصر، يساعدان أكثر على تجاوز هذه العقبات، بل إن تعميق المفاهيم التي استعملها « الآباء المؤسسون » ـــ فيبر، توكفيل وماركس الذي لانستطيع تجنبه ـــ قد يمدنا بفكرة عن العلم الاجتماعي الذي نطمح إليه. لم يتم تجاوز البنيوية ـــ الوظيفية مبدئيا بفعل نمو المجتمعات « المتوحشة »، غير أنها تقدم لنا إطارا فارغا ـــ منهجية عامة بدون مجموعة المفاهيم والتقنيات المناسبة ـــ وبالتالي فهي لا تمدنا بالمساعدة اللازمة في الوضع الملموس الذي نواجهه في الوقت الراهن .

26 Gabriel A.Almond et James S.Coleman (eds) **The politics of The developing areas,** Princeton, Princeton University Press, 1960.

27 لقد جمعت المعطيات المستعملة في هذا المقال خلال أبحاث أنجزت بالجزائر فيما بين سنتي 1962 و1964 وخلال سنة 1965. حصلت على منحة من مؤسسة.
«Wenner. Gren Foundation for Anthropological Research».
وساعدني ذلك على استغلال المعطيات، وأقدم هنا تشكراتي الصادقة للمؤسسة المذكورة.

جـاك بـيرك

فـي مَدْلُولِ « القَبِيلة » بِشَمَالِ افْرِيقْيَـا

ينبغي أن نقوم بكتابة تاريخ كلمة « قبيلة »، وأن نتتبع استعمالاتها في الوثائق الرسمية أو الخصوصية التي تتصل باحتلال الجزائر... إلى حد الآن، لم يحاول أحد القيام بهذا العمل. لنفترض مؤقتا أنه في سنة 1830، كان المصطلح — وهو أيضا صورة وبرنامج — يلخص عند الفرنسيين ثلاثة جوانب : التصور الحدسي بأن البلد المعني يثير في الذاكرة إرث الأنجيل، وتركة الادارة التركية، والتصنيفات السريعة التي كانت سائدة لدى الأهالي، وهي تضع تحت تسمية « عرش » و « قبيلة » تشكيلات شديدة التنوع.

لكن سرعان ما خبر باحثونا التمييز بين مصطلح تبسيطي ووقائع مختلفة. فقد سجل أنْفَنْتَانْ الفرق بين « القبائل الكبرى » التي تقطن الهضاب العليا والجنوب، و « القبائل الصغرى » التي تعيش في الساحل، أي في المنطقة التي أحس فيها المؤلف بوجود أوضاع تتلاءم أكثر مع أنماط العيش والمصائر المتوسطية (1). ومنذ دوماس الذي يرجع إليه فهم الحياة القبلية ووتائرها وألوانها، لم يحصل أي تقدم جدير بالذكر (2). لكن دُوماسْ يعرف أيضا المدشر القبايلي (3). ثم تنوع مضمون ذلك المفهوم مع تجربة « المكاتب العربية »، ومع المناقشات العديدة التي أدت إلى الاصلاح العقاري لسنة 1863 (4). فالمشروع اختار عن قصد أن يضع

1 Enfantin. **Colonisation de l'Algérie,** 1843, p. 389.

2 Daumas. **Mœurs et coutumes de l'Algérie,** 2e éd, 1855, p. 11 et suiv. **cf.** aussi , sur ce thème « partriarcal » Villot. **Mœurs et coutumes des indigènes de l'Algérie,** 3e éd, 1888, p. 237 et suiv.

3 Daumas et Fabar. **La grande Kabylie,** p.20 et suiv.
وخاصة الكتاب الرائع :
C.Devaux, **les Kebaïles de Djerjera,** 1859,p.3 et suiv.

4 **Statistique et documents relatifs au S.C Sur la propriété arabe, 1863.**
تشتمل هذه الوثيقة على آراء مضبوطة ومنهجية حول تفكك «الفيودالية القبلية» (ص. 156). وقد تم تمديد هذه الدراسة في الأطروحة، غير المنشورة، التي ألفتها السيدة راي — كولد زيغنر. Rey-Goldzeigner (1974).

الاطار الترابي مكان الاطار السلالي الذي تعبر عنه صيغة « أولاد فلان ». إن هذا الاختيار لا يقتضي التحليل الدقيق فحسب، بل ينطوي كذلك على حكم وتقييم.

لقد شهد هذا التحليل تحسنا ملحوظا فيما بعد. فقد أصدر مَسْكُري كتابه الهام حول « تكوين الحواضر » (1886)، حيث أعاد تركيب بنية المجموعات المستقرة في القبايل والأوراس والمزاب، على النمط الذي عرفته روما وأثينا في تاريخهما المبكر. أما القبيلة التي سميت على سبيل التمييز « بالقبيلة العربية »، فإن دراستها حققت خطوة حاسمة عند مطلع القرن العشرين.

لقد انتبه باحثٌ حاذق الى أن التسمية المشتقة من الجد المشترك تخفي تنوعا كبيرا في أصول السكان، ومن ثم عبر نفس المؤلف عن تشككه إزاء التفسير الذي يعتمد على عامل السلالة الواحدة. فاتضح إذن أن الالتجاء الى الجد الذي ينتمي إليه اسم السلالة هو في الواقع مجرد وهم، إذ يتقاطع عبره عدد لاحصر له من الأصول. وتبيَّن أن تفسير هذه الظاهرة يكمن في الانتشار المبكر لفروع أساسية رمت بأغصانها صوب كل الاتجاهات. هكذا نفهم سر التناثر المدهش الذي شهدته بعض المجموعات التي تتحدث عنها الكتابات الاخبارية : لنأخذ مثال لواته الذين كانوا بليبيا خلال العصر الوسيط، فلا زالت مجموعتان منهم تحملان هذا الاسم بجوار بن كُرير في المغرب، أو مثال رحل الجنوب الجزائري الذين يوجد بعض حفدتهم على امتداد طريق الانتجاع التي كانوا يمرون بها. لا غرابة إذن في أن « نجد أينما كنا (في المغرب الكبير المعاصر) كل أسماء القبائل »(5).

من الاستعارة النباتية الى الفرضية التاريخية

يبدو إذن أن المسألة أخذت طريقها في اتجاه الوضوح. فالحتمية التاريخية الحديثة حلت محل التصور العتيق الذي يتبنى السببية الوراثية لدى الساميين. ومن المحتمل أن تكون لبنية المجموعات الحالية ــ وهي بنية تتسم بالتجزؤ ــ علاقة بعدد من الظواهر التي يزخر بها ماضي افريقيا الشمالية : الانتصارات أو الهزائم، تنقلات الغزاة أو تيهان الهاربين، الحيوية التي تبعث على الانتشار أو الضعف الذي يقترن بالتشتت، حركات التوسع أو الانكماش التي يعرفها الاقتصاد الفلاحي وعلى الأخص الاقتصاد الرعوي، تكاثر أو اختلاط المجموعات.

لذلك كتب إ. دُوتي في سنة 1903، بعد أن قام بدراسة المجموعة غير المتجانسة التي تقطن بفيكّيك : « إن تقسيمات المجموعات الحالية من السكان لا تشكل، على العموم،

5 C.F. Gautier. **Le passé de l'Afrique du Nord**. 1942, p. 358 - G. Marçais, « la Berbérie au IXe siècle d'après al-Yagâbi » dans « **Revue Africaine** » . 1941, p. 42 et suiv.

فروعا تنحدر من نفس الأرومة، بل هي عبارة عن براعم وتطعيمات أُلحقت بفرع أصلي يستحيل تمييزه في بعض الاحيان» (6). وبعد بضع سنوات، أكد أغُوسْتيس بِرْنَارْ أن القبيلة « لا تنمو فقط عن طريق الاندماج، بل كذلك عن طريق التجميع » (7).

وإذ أصبحت مثل هذه الصيغ كلاسيكيةً في هذا النوع من الدراسات، فإن أكثر من نصف قرن من الملاحظة لم يؤد إلى تفنيدها بشكل جدي، بل إن تحليل مجتمعات الاطلس الكبير أكد من جديد إجرائيتها، فإذا تجرأنا على متابعة الاستعارة النباتية التي اعتمدها دوتي، سوف نقول أن مجموعة « الشلوح » تظهر تعقيدا يذكرنا بالغيْنة المتشابكة التي تتكون من زُغُف صغيرة، والتي تمتد جذورها صوب كل نقط الأفق. ليس هذا التغاير مجرد واقع بل هو بمثابة القاعدة، كما أن القاعدة تكمن كذلك في الاختلاف الصريح الموجود بين هذا النسق وبين شخصية المجموعة وهوية الاسم. لكننا نلمس هنا مشكلة مورفولوجية لم تنل، على ما يبدو، اهتمام كبار الباحثين من أسلافنا مع أنهم كانوا على وعي بأهميتها. لا توجد بين أيدينا إلى حد الآن، مادة وقائعية تفوق بشكل ملموس ما كان يتوفر عليه أولئك الدارسون، بل إن الدراسات المونوغرافية قد تراجعت منذ ذلك الحين في عدد من المناطق.

لم تتنبه أية دراسة إحصائية حول مجموع شمال افريقيا، لجرد أصول أهم المجموعات، أو على الأقل تلك الأصول التي ترعاها ذاكرة هذه المجموعات. ولا يوجد كذلك، على سبيل التجربة المضادة، جدول جغرافي يحدد مواقع تكرار الأسماء، أو على الأقل أشهرها، ومع ذلك من يُنكر فائدة بحث في مثل هذه الدقة، وغير قابل لأن ينازَع حتى فيما يتسم به من جفاف، لانه سيؤدي الى اكتشاف التواترات ! ولا أدل على ذلك من الفهرس المتواضع الذي تنشره من حين لآخر « مصلحة الشغل » بالمغرب. لنتصفح هذه النشرة. سوف نجد أن المجموعات التي تحمل اسم هوارة تتوزع بالشكل التالي : فهي توجد « كقبيلة » في موقعين، و « كفرقة » في ثلاثة مواقع، و « كتجمع سكني » في خمسة مواقع. كيف سيكون الأمر إذا ما استطعنا أن ننزل الى أدنى مستويات المجموعة السلالية، حيث يتم عادة اندماج الفئات، وحيث تحتفظ الذاكرة بروايات الأصل. كما أن قابلية كافة المجتمعات المغربية للتفتت تتجلى فيه أكثر مما تتجلى في غيره من المستويات. وإذا ما اقتصرنا على المغرب وحده، يُتيح لنا أبسط فهرس تحديد ما لا يقل عن خمسة مواقع بالنسبة لكل مجموعة من المجموعات التي ساهمت

6 « Figuig » dans **Bull. de la Société de Géographie d'Oran**, 1903 p. 186.

7 **Les confins algéro-marocains**, 1911, p.81.Cf aussi A.Bernard et M.Lacroix. **L'évolution du nomadisme an Algérie**, 1906, p. 271 et suiv. et Ed Doutté. **Marrakech**, 1905, p.9 11,51.

بشكل فعال في تاريخ البربر خلال العصر الوسيط : زناتة، مصمودة، الخ. ويشير هذا التواتر الى وحدات تتفاوت فيما بينها تفاوتا شديدا، وإلى أماكن متباعدة كل التباعد. من الأكيد أننا لسنا أمام مجرد صدفة.

من هذا المنظور، نجد أنفسنا أمام استعارة كلاسيكية أخرى توحي بصورة الفسيفساء للتعبير عن حركة تعمير المغرب الكبير. لكن هذه الفسيفساء تتكون من عناصر في منتهى الدقة وتنتمي ألوانها ـــ بالرغم من كثرة عددها ـــ إلى سلّم واحد يتشكل من الأسماء الكبرى التي تتخلل تاريخ المنطقة. إن المسألة المثيرة لا تنحصر في دقة التركيب، بل إن ما يثيرنا كذلك هو عودة نفس اللويْنات، والعدد المحدود للألوان المستعملة. لا شك أننا لم نتمكن بعد من فك ألغاز هذه الفسيفساء، لكن أليس التمييز بين خطوطها عملية تُحفز عليها أبسط ضرورات المنطق وأبسط متطلبات العقل ؟ هذا ما قام به باحثونا، فقد اعتمد بعضهم على الوهم النسَبي الذي ينتشر الأبناء بمقتضاه بعيدا عن الأب، بينما اعتمد البعض الآخر على التفسير التاريخي الذي يقوم على تناثر المجموعات. هكذا شرح كلٌّ بطريقته الخاصة هذه التكرارية الغريبة التي تعرفها أسماء المجموعات (8).

لكن دراسة « جمهوريات » الأُطلس توحي بوجود ظواهر أخرى. ونتوفر بصدد هذه الجمهوريات، على عدة معطيات تؤكد قدمها، على الاقل فيما يتعلق بالاطار الاجتماعي. هنا استقر الاسم في مكان واحد، ولا تستند مجموعات كثيرة الى أي انتماء سلالي. لقد تمت عملية اندماجية من نوع مغاير، وهي عملية تتجاوز القرابة الحقيقية، ولا تمنح أية أهمية للقرابة الوهمية كعامل تفسيري. عندما نتمعن في تحليل هذه المجموعات، تتأكد بصورة جزئية فرضية الباحثين الفرنسيين، بل ينكشف جانب المغالاة في تطبيق تلك الفرضية. لكن من جانب آخر، يتعارض ذلك التحليل مع المبدأ الذي تقوم عليه نظرة هؤلاء العلماء، وهي نظرة تؤطرها السهولة التي تم بها التغلب على النسق النسَبي المحلي.

ليس هذا النسق بطبيعة الحال، سوى محاولة أدبية لتفسير تحولات قديمة، غير أن قيمته لا تقل عن قيمة التفسير « التاريخي » الذي لا يحيد عن صورة التشتت الذي حصل انطلاقا من مراكز أصلية، أو صورة البتائل التي تتفتق بعيدا عن الجذع الأُصلي. ألسنا هنا أمام نفس التخمينات التي يتضمنها التصور التقليدي ؟ إن التصور الذي يقوم على فكرة مجموعات متنقلة وسريعة الحركة، لكن شديدة التعلق بهويتها النسَبية، يكاد لا يكون أكثر إرضاء من الافتراض الذي يعتمد على فكرة الجد ذي الذرية المتناثرة.

8 حول التوازي الشهير بين التصورات «البيولوجية» و«الجغرافية» في التاريخ، انظر : E.F. Gautier, **op. laud**, p. 113 et suiv.

صحيح أن ماضي إفريقيا الشمالية عرف الكثير من التحولات والأزمات. ولا يمكننا أن نهمل ما تكشف عنه الوثائق من ظواهر مثل تحركات الشعوب العربية أو البربرية، وتوسع الدول، وتنقل المجموعات. لكن قد نستفيد أيضا من دراسة الواقع الراهن.

شارات أعلامية

عندما نلغي كل تاريخ خرافي، ونعتبر مجتمع المغرب الكبير نسيجا مستمرا — كما هو بالضبط واقعه الراهن — فإننا ننتبه إلى ثلاثة جوانب.

إن تحليل كل مجموعة على حدة، حتى لو تم في المرحلة الراهنة، يُذيب تلك المجموعة في صورة تتلاشى ضمنها الأصول وأوهام الانتماءات الخارجية. فحين توجد أسطورة نَسَبية تتولى التفسير الشامل، فإن نسقين يتعايشان دونما إزعاج المواطن. ففي آن واحد يعلن الفرد عن انحداره من الجد الجماعي، وعن انتماء عائلته لأصل مغاير تعيّنه الرواية. فالفرد يستحضر حسب الظروف، انتماءه إلى هذه السلالة أو تلك. وفي الواقع تدمج معظم القبائل في صفوفها عناصر تأتي من كل الآفاق، وهي في كل الحالات عناصر تأتي « من الخارج ». إننا أمام قاعدة حقيقية : وهي ذلك التناقض الذي يوجد بين الشخصية الجماعية وأصل الخلايا التي تكونها.

تتكرر نفس أسماء المجموعات هنا وهناك عبر مجال المغرب الكبير. إنه تقاطع جغرافي تبلغ كثافته درجة يصعب معها تشخيص الظاهرة على الخريطة، فيكفي أن ننزل إلى مستوى العائلات، لكي تبرز الأسماء في مواقع غير مرتقبة. في بعض الحالات تعلل « عودة » الأسماء، محليا، بواسطة أحداث تاريخية : التكاثر المطرد، والتشتت انطلاقا من «جذع» أصلي، والهجرات، الخ. لكن في معظم الأحيان، يغيب التفسير أو يضيع. إن نسيج المجموعة في المغرب الكبير، هو عبارة عن معادلة تشمل عدة عناصر مجهولة، وهذه العناصر هي الأسماء، وكل اسم يحيلنا على أسماء مماثلة.

تفسِّر هذه التكتلات بحركة الاثنيات. صحيح أن هذا التفسير يجد تأكيده في بعض الظواهر التي ما زالت موجودة لحد الآن، في الهجرة على سبيل المثال. لكن في كثير من الأحيان يتسم ذلك التفسير بالمجانية. فهو لا يعبر عن أية حقيقة تاريخية، بل لا يدَّعي مطابقته للحدث التاريخي، ولا ينطوي إلا على قيمة تصنيفية بالنسبة للوعي المحلي. لسنا إذن أمام واقعة أو تذكير بواقعة، بل نحن أمام علامة. وحتى عندما يُحيل التفسير على حدث معين، فإن الاحالة إما مغلوطة أو خرافية. إن ما يهم بطبيعة الحال، هو الاسم لان له قيمة اجتماعية كبرى.

لا زال البحث يفتقر إلى الجداول التي يعزَّز فيها التصنيف بالأرقام والتوطين الخرائطي. لا نتوفر إذن على أدوات علمية كفيلة بمساعدتنا على قياس إجرائية فرضيتنا. إلا أن اختصار الطريق قد يتم عن طريق تأويل اللغة التي، وإن كانت تبدو بمثابة العامل السطحي، فهي في اعتقادنا أداة أساسية لفهم بنيات المغرب الكبير. تستحضر المجموعة أصولا متعددة ــ وأحيانا بعيدة ــ لكن هذه الاصول لا تطابق أي معطى تاريخي ملموس، ولا تذهب إلى حد ادعاء ذلك التطابق، بل هي مجرد عملية تمايز أعلامي. فحيث تشير الرواية المحلية إلى تناسل تتقاطع فيه المواقع الجغرافية، وحيث يشير البحث الحديث إلى نتائج معقدة أدت إليها تنقلات الماضي، فإنه من المحتمل ألا نرى سوى لعبة تغيُّر الألفاظ.

حتى لو قبلنا مسألة الانتشار الطبيعي للمجموعات واللعبة المركبة للتحالفات والتناسل، و اعتبرنا الحركات المعقدة التي شهدها الماضي حيث تعددت الهجرات السلمية والحربية، فإن النصيب الأكبر من الوقائع سوف يعود إلى العامل اللغوي وإلى قواعده الخاصة، على اعتبار أن هذا العامل وسيلة تساعد على فهم منطق هذه المجموعات. لكَمْ تُوافق هذه الوسيلة موضوع الدراسة ! فإذا ركزنا على الظواهر اللغوية، قد نتقدم في فهم عبقرية ذلك الرجل الذي كثيرا ما ساهمت ميوله الخطابية وقدرته على إعادة التأويل في تغطية الوقائع أو حتى تشويهها.

الالتقاءاتُ الكُبْرَى فِي المَغْرِب الوَسِيط

لقد حصلت هذه التطورات بطريقة لا نستطيع رصدها بسهولة، ومع ذلك يجوز لنا أن نتصورها انطلاقا من معاينتنا لحياة المجموعات المعاصرة. تتخذ هذه الأخيرة شكلين متناقضين، وهما الانصهار والانشطار. فالانصهار يضع داخل نفس التسمية عناصر ذات أصل خارجي مُعلن، ويجمع بين هذا الاعتراف باختلاف الأصول والاعتقاد بالهوية الوحدوية. وعلى عكس ذلك يقوم الانشطار بتكسير الوحدات وتجزيئها إلى شظايا تُرابية أو معنوية : المداشر المتنافسة، العُصب، الطبقات والأحزاب.

إن أهم تلك العمليات ــ وهي عمليات حصلت في الماضي ــ قد تمت تحت نفس العلامات، أي الشارات الأعلامية. ولهذا السبب أو ذاك، لا تبلغ هذه الشارات عددا لامتناهيا. ثم إن قرونا من التأويل المحلي ــ وهو تأويل لا ينتمي إلى النمط الشعبي بقدر ما ينتمي إلى المكتوب والثقافة العالِمة ــ قد انتهت إلى إعادة هيكلة الكل داخل النسق السامي الذي ينبني على النسَب والأصل المؤسِّس للاسم. كل هذا يفسر، إلى حد كبير، تعقد الظاهرة، على الأقل في مستوى الترسبات التي توجد حاليا أمام أعيننا.

يمكن لهذه الاعتبارات أن تساهم في إغناء النقاش الدائر حول مسألة « الأجناس » البربرية الكبرى في بداية العصر الوسيط. وقد تكون هذه المساهمة نقدية إلى حد الافراط، غير أنها توحي باتجاهات جديدة في البحث.

يعتقد إ. ف. غوتيي أن أهم حدث حصل خلال الخمسة قرون الأخيرة هو التحول الذي جعل من البرابرة الزناتيين عرباً من بني هلال. هذه هي إحدى الأطروحات الأساسية لكتابه حول « القرون المظلمة »، وهو الكتاب الذي حور عنوانه فيما بعد. تسود حاليا القساوة تجاه هذا العالم الذي يغالي معظم الباحثين في اعتباره أحد كبار المحاضرين. فقبل أربعين سنة، ساعدت أفكاره على نقل تاريخ المغرب الكبير من الجدال الأكاديمي إلى الساحة العمومية. أما الآن فلا تُذكر تلك الأفكار إلا في هوامش الصفحات، أو في أحكام اعتراضية سريعة واحتقارية. لن أحاول هنا المساهمة بدوري في نفس المحاكمة، التي هي محاكمة نوع من الأمانة العلمية ضد شيطان الفرضية.

لكن ينبغي أن نعود على الأقل، إلى موضوع لم ينل فقط اهتمام إ. ف. غوتيي بل احتل مكانا هاما في الدراسات التركيبية الأساسية التي ألفها ج. مارسي و هـ. طيراس (9)، ونعني تقسيم البربر إلى مصامدة وزناتة وصنهاجة الخ. سوف ألتمس المعذرة من أساتذتنا الفقداء ذوي السلطة المتسامحة، كي أعبر عن بعض شكوكي. إن تصنيفهم للمجموعات البربرية يضفي على تاريخ مجهول يقين التحليل الواضح، وكأننا بصدد سباق المشعل، يقدم فيه الجنس الآخذ في الانحطاط الشعلة إلى الجنس الصاعد. إننا أمام فلسفة للتاريخ تتصف بقدر من التشاؤم وبكثير من التساهل ! كما أن هذه الفلسفة تستمد سلطتها من ابن خلدون الذي مارس هيمنة مطلقة على الاستوغرافيا الأوربية، بسبب عبقريته وبسبب ترجمته المبكرة. لكن علينا أن نلزم الحذر لأن المسافة التي تفصل ابن خلدون عن الأحداث هي نفس المسافة التي تفصلنا عن ابن خلدون ! فهي مسافة تعد بالقرون. يتمثل هذا المفكر تاريخ الاسلام الوسيط وفق منظور يقسم هذا التاريخ إلى حقب تسيطر عليها مجموعات إثنية كبرى بصورة متوالية : إنها قاعدة ذهبية لا يسمح أي شيء مع ذلك بالاقرار فيما إذا كانت تعتمد على انقسام أصلي، أم هي مجرد أسطورة تفسيرية تهم ظواهر نحن مطالبون باكتشافها أو على الأقل بإعادة تركيبها. لا بد أن نلتزم الحيطة والحذر إلى أن يتم الكشف العلمي الدقيق عن وقائع هذه الفترة، وتعتمد الحفريات كعمل مسبق.

9 G. Marçais. **La Berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge**, 1944 ; H, Terrasse **Histoire du Maroc**, 1949, **t.1** ; **c.r.** du précédent par G. Marçais dans « **Revue Africaine** », 1950. p. 431 et suiv (اعداد لنظرية «الأجناس» البربرية).

من خلال بضعة سطور تنم عن قدر كبير من بعد النظر، بيَّنَ وليام مارسي (10) بصفة نهائية كيف أن تلك التبسيطات، لكونها وضعت في فترة متأخرة، فقد صارت بسبب ذلك موضع تشكك وارتياب على مستوى مصدرها ذاته. كما أن الصور التي عمل إ. ف. غوتيي على نشرها تقلق القراء بما يكتنفها من تناقضات. فكيف نضع تحت نفس التسمية الصنهاجية كلا من فلاحي القبايل الكبرى وسائقي الجمال من أتباع ابن تاشفين ؟ وكيف نضع تحت التسمية الزناتية البدوي المتنقل والجشع بالهضاب العليا الجزائرية، والمزابي الدحداح الذي يتصف بالتقوى والتعنت ؟ وفي نفس هذا الاتجاه يعمد فقه اللغة إلى تعزيز الشكوك حول تلك التقسيمات التي تميز بين التكتلات الكبرى، إذ لا يجد لغات بربرية محلية تستحق هذه الصفة بل مجرد لهجات، وأبعد من ذلك، لا يعثر سوى على ظواهر لسانية فوضوية، تتداخل أحيانا حسب توزيع جغرافي يتسم بالمفارقات الحادة.

قد تصح إذن فرضية و. مارسي الذي يعتبر أن تلك الأسماء الملحمية التي يزخر بها المغرب الوسيط لا تتضمن سوى علامات تتحكم فيها قوانينها الخاصة. لقد توصلنا — كما سبقت الاشارة — إلى نفس الفرضية بمجرد ملاحظة المورفولوجيات الحالية. ومع ذلك فإننا نستشف نوعا من التناظر، أي العودة الجغرافية لتلك العلامات عبر مجموع مجال المغرب الكبير.

تضعنا رحلة البكرى (11) أمام تكوين معقد تبرز فيه أسماء المجموعات الرئيسية التي سوف ترد عند ابن خلدون، لكن بدون أن تظهر بوادر أي تنظيم تصطف فيه تلك الأسماء في مستوى الأنساق الكبرى. فعند البكري نلتقي بمصمودة في ستة مواقع، وبزناتة في أربعة عشر، بينما نجد صنهاجة في خمسة وعشرين موقعا وهوارة في خمسة عشر. وفي عدة مواطن، يشير تراكم الأسماء إلى تعايش المجموعات المختلفة في نفس الناحية. فقابس وطبنة وبونة ومْسيلة وتاهرت، الخ. كل هذه المواقع، على غرار مدينة فاس في تاريخها المبكر، تشكل مراكز حقيقية لتواجد عينات مختلفة (12). لقد أحصيت اثنتي عشر من الأماكن المماثلة : مثل هذا العدد المرتفع يستبعد احتمال الصدفة.

10 Revue critique d'histoire et de littérature, 1929 p. 255 et suiv.
وقد أصدر شارل أندري جوليان، حول هذا النقد، تقيما يوضح أهميته الحقيقية، وهو تقييم عادل في حق غوتيي، انظر :
Histoire de l'Afrique du Nord, t II, 2e édit. p.24 et suiv.

11 أبو عبيد البكري. كتاب المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، نشر وترجمة دي سلان، باريس، أدريان — ميزونوف، 1965، انظر النص العربي، ص. 17 — 18، 52، 55، 59، 67، الخ.

قد نبالغ في تقدير أهمية ظواهر مازلنا نجهل حقيقة طبيعتها إذا ما ذكّرنا في هذا الصدد بالتقاطعات النسَبية الدقيقة التي توجد بين مجموعات الأطلس أو مجموعات الأوراس. غير أن هذه التقاطعات تشير على الأقل إلى ميل إلى التوازن في التوزيع. وعلى نطاق أوسع يبدو أن مثل هذه التوازنات بين أسماء المجموعات تتمخض عن العودة المتواترة للأسماء خلال ماضي المغرب الكبير. تتحكم في المنطقة إذا جاز التعبير، بنية تموُّجية قد تساعد على تفسير قدرة المنطقة على احتضان التقاطعات الكبرى وعمليات الانتشار الواسع، وتفسر في آن واحد قوة التصدع الكامنة في داخلها.

هل نبالغ في الشك المشروع إن نحن أكدنا الطبيعة اللغوية للتحولات الروحية أو الدينية التي شهدها المغرب الكبير في تاريخه القديم ؟ ربما كان هذا التاريخ مجرد سجل للهرطقات والبدع. يقال أن سكان المنطقة ارتدوا اثني عشر مرة : هكذا استمروا في البحث عن هويتهم الخاصة، ومن المحتمل أن يكون هذا البحث مستمرا إلى يومنا هذا. بيد أن التمايز بالأسماء والنعوت يلعب الدور الأول في أحداث الانشقاق الديني وظهور الفِرق. بهذا الشكل تحدد شخصيات الأفراد والجماعات مواقعها، وتؤكد وجودها وتعترف بغيرها. ألم نر خلال القرون الأخيرة الطرق الصوفية تتصارع فيما بينها بدون كلل، تحت شعار العقيدة الصحيحة الخالية من الشوائب ؟ ألا نجد نفس الشعار عند الحركة الوهابية التي تناهض تلك الطرق الصوفية في الوقت الراهن ؟ ربما عرف شمال إفريقيا، عبر تاريخه الطويل، نفس لعبة التمايز. فلكل سلفيُّوه أو خوارجُه، بنفس الطريقة التي قامت عليها ثنائيات أخرى : الرُّحَل/المستقرون، « العرب »/« البربر ».

لا شك أننا قطعنا شوطا بعيدا في موقف الشك. لقد سعينا فقط إلى التأكيد على الأهمية التفسيرية التي تكتسيها العلامات في فهم جانب من الظواهر الاجتماعية في شمال إفريقيا، لأن هذه المنطقة ظلت باستمرار أرض البحث عن هوية الذات، بالاستناد إلى التأويل أو التأكيد أو الخداع، أو بواسطة الاندماج أو الانشطار. ففي حياة الكلمات يكمن قسط من تاريخ ومورفولوجية المجموعات.

12 انظر ابن أبي زرع. **روض القرطاس**، الرباط، دار المنصور، 1973، ص. 20، 28، 46. انظر على الأخص ص. 31، حول استقرار المجموعات في مختلف الأحياء. ومن مميزات القرية الكبرى والحاضرة في المغرب الكبير التقليدي، الانقسام الى أحياء تعلن انتماءها لأصول وولاءات مختلفة.

انقسام مستمر

اعتبر مَسْكُري أن بناء المجتمع يتم وفق قوانين نفسية بسيطة، تتمثل في الانتقال انطلاق من الفرد، من الأصغر إلى الأكبر. وحيث أن تاريخ شمال افريقيا يفند هذا الرأي، فإننا لم نعد نشاطره بل أصبحنا نعتبره نقطة ضعف اعترت مؤلفه الهام. فهذه المنطقة تبدو وكأنها غذت، منذ أقدم العصور، أوسعَ التراكيب الجغرافية. إن تلك القابلية لاحتضان المجموعات الكبرى هي في الواقع صفة قديمة وعامة. على أن ما هو متميز، في الحالة التي تهمنا، هو أن هذه الصفة ظلت ملازمة للمغرب الكبير مدة زمنية طويلة، وعادت إلى الظهور فيما انتقل العالم المتوسطي إلى أشكال سياسية مغايرة. ولا أدل على ذلك من التوسع المرابطي والموحدي الذي تم في أوج مرحلة الانقسام الفيودالي الذي عم أوربا وحتى الاندلس. كانت الوحدات الكبرى، إن أمكن القول، بمثابة إعادة لما قبل التاريخ. والواقع أن انتصاراتها ارتبطت بارتقاء عناصر كانت توصف إذاك بالهمجية، وجدت فيما كان يسود العالم من تفسخ وانحطاط مناخا مواتيا للظهور. هذه السُّلط تخلصت في وقت جد مبكر من شذوذ موقعها الزمني ومن امتياز الفتوة، ونمت بسهولة مدهشة. لكن رغم ما قيل فإنها تتميز بامتدادها الزمني وبشكلها الملموس. من الأكيد أن اتساع هذه الامبراطوريات ساعد على انتشار الاسلام خلال القرن الثامن، وربما ساهم تماثل الأساليب في الانتصار التام الذي حققته هذه الديانة ضد عالم مسيحي أضعفه الانغلاق الاقليمي وهيمنة نظام البلديات.

لكن بمجرد ما تتكون تلك الوحدات الكبرى، فإنها تخضع لأنماط تنظيم الاستبداد الشرقي العتيق. خلال العهود الأولى لكل أسرة حاكمة تتقابل الفتوة والشيخوخة. هكذا تحرق الامبراطورية المراحل، ويُعلن الاستقرار عن قرب الانحطاط، فتنكسر الدولة آنذاك في جدلية تتجه مراحلها إلى الايقاع السريع، ويحدث في صيرورة الدولة انكماش تدريجي للأنساق والأشياء والرجال. ففي القرن الرابع عشر، فرضت الأُطروحة الخلدونية نفسها كمحاولة لتسليط الضوء على حقبة انقسم فيها الكيان المغربي المحتضر، بسبب تناقضات أهون من تلك التي سبقت بين البتر والبرانص الوهميين، أو بين البربر والعرب. لقد تسلل نمط عيش البدو من خلال جروح المغرب الكبير وداخل كل أعضائه. ظل هذا النمط إلى ذلك الحين محصوراً، ثم لم يلبث أن انتشر في كل الأنحاء وأخذ قيمة نسقية. وقد زوده بنو هلال بالمادة البشرية وباسمٍ وضعته « المقدمة » في مرتبة الرمز الدائم. لا نعرف شيئا عن الالتقاءات الوسيطية الكبرى، ولا ندرك أي واقع ــ وأي مستوى من الواقع ــ يركن تحت أسماء جليلة مثل زناتة، ومصمودة، الخ. لكن من المحتمل أن كل هذه الأطر اتجهت في حركة لا تنعكس، نحو

التفكك الجغرافي وفقر المضمون. هناك إيقاعات اتخذت فيما مضى شكلا موسعا، ثم انكسرت وأصبحت مجرد تبسيط لا يتجاوز القيمة التصنيفية : ربما كانت هذه المرحلة هي الظرف الذي التقى فيه روبير مونطاني بالاتحاديات الكبرى في جنوب غرب المغرب.

نحن أمام اتجاه يشكل بوضوح عكس الاتجاه الذي سار عليه التاريخ الأوربي. ففي هذه القارة، تم إنجاز البناء السياسي انطلاقا من عناصر صغرى ومعزولة : الضيعة الملكية، وضيعة العهد الغالي ــ الروماني، والدير، والمدينة. على أن ترسيخ الوحدة الوطنية جاء بعد أن نضج مسلسل الالتئام، وعلى أساس ضمانات ملموسة. أما سُلَط المغرب الكبير، من زعامات قبلية وقيادات فردية وتوسع الحركات الروحية والأسر الحاكمة، فإنها تلتهب أو تنطفىء بسرعة مدهشة، فليس لاشعاعها مفعول عميق، بل ينتشر فوق وسط متنوع ومنتشر، مجزأ لكنه ذو نزوع كوني.

ترجع هذه الصيرورة إلى انكسار تلك التشكيلات الكبرى. لقد أوضحت تجربة الاستعمار الفرنسي على مدى قرن من الزمن، أن عملية التفكك تتقدم. ففي الجزائر مثلا تنحلُّ القبيلة بسرعة مثيرة نتيجة لاصلاحاتنا ونتيجة لاستحواذ المعمرين على الأراضي. وكأن تأجج النزعة المحلية مصيرٌ حتمي يلازم المغرب الكبير. لكن ليس هناك رد فعل ملموس إزاء هذه النزعة، وهنا يكمن اختلاف آخر مع العصر الوسيط الأوربي الذي ارتكز على تشابك العلاقات الملموسة بين الأشخاص. في المغرب الكبير، إذا استثنينا جمهوريات الأطلس أو البنيات المشابهة، لا تقترن الأشكال الاجتماعية ــ بالرغم من انطوائهاــ بأية أرضية مادية وبأي ارتباط بالأرض. هذا إضافة إلى ما تعاني منه هاته الأخيرة من استنزاف اقتصادي يكاد يستنزف إمكانيات الرستاق، بينما يتلازم انقسام المجموعات مع ضياع الطاقات. فالحياة المحلية لا تستفيد من الانقسام، سواء على مستوى الترقية السياسية أو على مستوى التماسك والقوة. وحسب الاصطلاح المتداول في العصر الوسيط الأوربي، لم يعرف المغرب الكبير في الماضي لا نمط « الضيعة » الفيودالية ولا « كومونة » حقيقية.

ولولا مفعول قوى مضادة لكان المآل هو التشتت و الضياع. وتبرز هنا خصوصية هذه المجتمعات، كما لو أن الأمر يتعلق بانتقام للانسان. فالمجتمعات المغاربية تحتفظ بالطموح إلى تحقيق أهداف عامة واسعة الآفاق، وبالحنين المستمر إليها. فهي تزخر بالطاقات، ويعمل مجالها المجزأ على نشر الأفكار والحركات والكلمات بخفة وسمو. وتستمر أشكال التضامن العتيقة بفضل الشبكات الاقتصادية والروحية. ويُعوِّض الملل والفشل، بفضل الحيوية الباهرة والاندفاع الثقافي الذي يسعى إلى اختراق الآفاق الرحبة. وبهذا الشكل تنفتح إمكانيات لم ينتبه إليها المؤرخون الأوروبيون.

تتخلل هذا التطور لا نعرف عنها لسوء الحظ سوى النزر القليل. فخلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر، جاء المد الصوفي في البوادي، وهي ظاهرة تقترن بتحول هام في المورفولوجيا الاجتماعية. إننا بدون شك لا نبالغ إذا لمسنا ــ جزئيا على الأقل ــ في تعدد الصلحاء عبر افريقيا الشمالية، نوعا من تحديد علامات الكيانات المحلية التي يغطيها الاطار القبلي. ففي منطقة القبايل، لازالت الأسطورة تسجل دور الصلحاء في التأسيس أو الاحياء أو الاكتشاف (13). وتحدد الرواية التقليدية أصل جل أولئك الأولياء في الساقية الحمراء بجنوب المغرب، ذلك المكان الذي جعلت منه الأسطورة منطلقا للانتشار. لايخلو هذا الموقع الجغرافي من دلالة، وليس من الصدفة أن الرواية المذكورة تحتفظ بقوة أكبر في شرق المغرب، أي خارج نفوذ الدولة الادريسية، وفي ناحية يمكننا أن نفترض أنها عرفت درجة عليا من التفكك.

خلال فترة لا تقل عن قرنين، اقترنت ثلاث ظواهر : تحوُّل الأشكال الاجتماعية، والانهيار الاقتصادي، والبحث عن الخلاص الروحي. صحيح أن الوثائق المتوفرة لا تكفي لتأكيد فرضيتنا، لكن توجد هناك بعض الدلائل. تحضرني على سبيل المثال نوازل المازوني : فقد خصصت فصولًا عديدة « للغصب » كمفهوم قانوني (14). تقيم هذه النوازل علاقة ذات دلالة بين مسألتين : تتمثل الأولى فيما ينتج عن اتصال الفلاحين بالرحَّل من حالة بؤس وخلاف ولصوصية، وتتمثل الثانية في دور الحركة الصوفية في مواجهة هذه الحالة المضطربة والمتأزمة. وتسجل عدة نوازل توبة الناهب أو القاتل أو قاطع الطريق. إن الصلاح ظاهرة تقابل العنف والخشونة، و « المرابط » ينبثق من كل هذه القوى، ففي بعض الحالات نجده يجمع شمل الجماعة ويوحِّد القرية، وفي حالات أخرى يجسد الولي عودة تنظيمات عتيقة تعاني من غلبة تنظيمات مستحدثة. وإذ يسيطر على القبيلة، فإنه يكشف في آن واحد البنية التي قامت بتعويضها.

13 Boulifa : **Le djurjura**, 1925, p. 186 et suiv.

14 يحيى ابن أبي عمران المازوني، ت. 1478 ــ 1479. كثيرا ما يرد ذكر نوازله. ومن بين المراجع التي تعتمد عليها هذه النوازل، نذكر عمل علماء تلمسان وبجاية، في الفترة التي تجاور منتصف القرن الرابع عشر. وقد سبق أن انتبه فنيان Fagnan إلى قيمتها الوثائقية، وأثار انتباهي ج. شاخت J.Shacht من جديد الى هذا المخطوط (الخزانة الوطنية، الجزائر العاصمة، مخطوط رقم 1336). ولم تتح لي فرصة دراسته إلا في وقت متأخر انظر :

Les Hilaliens repentis, **Annales E.S.C.** n° 5, sept-oct 1970, « En lisant Nawâzil Mâzûna», **Studa Islamica**, 1970. pp. 31-39 ; **Retour à Mazouna « Annales »** E.S.C. 1972, pp. 150-7.
pp.150-7.

من الأكيد أن النظام الحكومي على الطريقة العربية، ساعد على انتشار النمط القبلي الذي ارتبط إلى حد ما بنزوح بني هلال. وبطبيعة الحال، أثر ذلك النظام الحكومي في الواقع الاجتماعي كما أنه تأثر بذلك الواقع الاجتماعي وتأثر بردود فعله في نفس الوقت. مثلت ظاهرة القبيلة إذن كما تمت معاينتها فيما قبل ــ وهي محتفظة بحيويتها في السهول التي خضعت للسلطة منذ عهد بعيد ــ مرحلة تتوسط عدداً من المستويات : تطوُّر عام مرتقب، واختيارٌ إداري، وحركات محلية تتسم في الغالب بالقوة. فالقبيلة إذن ظاهرة ثانوية، اصطناعية إلى حد ما. ولعل هذا ما يفسر قابليتها للانقطاع و الانكسار ويجعل فهمها أمرا مستعصيا.

عبد الله العروي

نقْدُ الأطْرُوحَةِ الانْقِسَامِيَّة

شكال المغرب غداة الحرب العالمية الثانية، موضوع اهتمام عدد من الأنتربولوجيين ذوي الأصل الأنجلوساكسوني. ولابد من إلقاء نظرة وجيزة على أعمالهم لأنهم اقترحوا تأويلا خاصا للأبحاث التي تناولناها بالتحليل في الصفحات السابقة[1].

لقد رفض مونطانيْ أن يخلط بين البربر المستقرين من جهة والبربر النواجع من جهة أخرى، ورفض بصورة أخص أن يخلط بين البربر المستقرين والعرب الرحل. ورفض بيرك من جهته التعميمات التي تنطلق من حالات خاصة تخضع باستمرار لتحديد مزدوج، لأنه يرى أن التنظير لايمكن أن يقوم إلا على أساس المقارنة بين حالات خاصة. كلاهما ــ مونطانيْ وبيرك ــ كانا ينطلقان من المضمون : وهو الديمقراطية بالنسبة للأول، والالتصاق بالوطن المسكون بالنسبة للثاني. وهذا بالذات ماعارضه الانقساميون لأنهم اختزلوا في بنية واحدة كل الأشكال الاجتماعية الموجودة في المغرب وتلك التي اكتشفوها في الصحراء والقارة الافريقية، بل تلك التي عرفها التاريخ القديم. من هنا اندرج التحليل الانقسامي في سياق يفرض بالضرورة إغفال عناصر المضمون التي تكشف عن أوجه التمايز.

وأدى اختزال المضمون على هذا النحو، إلى نتيجة أولى تتمثل في التخلص من مشكل خطير ألا وهو التمييز بين المستوى الملاَحَظ بالفعل، والمستوى المتخيَّل فقط كالقبيلة ومافوقها. لم تبق هناك إذن إمكانية لتحديد مجموعة حاسمة : بل أصبح الانقسام يشكل الحدث الأساسي حيث أن الفئات تتجزأ إلى فئات فرعية في إطار توازنات قائمة على هذا المستوى أو

1 يكون هذا النص الجزء الثاني للفصل الثالث من كتاب : Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912). ويتعرض المؤلف في هذا الفصل للنظريات والأطروحات التي حاولت تعريف الظاهرة القبلية ومن بينها الأطروحة الانقسامية. راجع ص. 167 وما يليها (هامش المترجمين).

القبائل الافريقية ذاتها، بجانب هذا عرَّف الزاوية بكونها جماعة ذات بركة وراثية، تجعل من الأولياء أصناما تُعبد. الشيء الذي أنكره بيرك بشدة. تصبح الزاوية إذن، وهي هيئة انقسامية بدون مقابل، شرطا ضروريا لانقسامية القبلية. ولأجل المزيد من الاقناع يفسر كلنير ظهور الاكرام بعقد الانتجاع، أي عندما تتعاقد قبائل على انتجاع مشترك لأراض معينة فلابد من ضامن، والضامن هو الاكرام... إلا أنه يوجد في مناطق لاتعرف مثل هذه التعاقدات. يعترف كلنير أن الزاوية «عالم منتشر» إذ يبتعد أبناء الشيخ عن الزاوية الأصلية ويؤسسون زوايا جديدة... فيدخلون بذلك في اتصال بعوالم جديدة يتأثرون بها... وهذه أحداث طارئة تفسر تطورات لاحقة، إلا أن كلنير يقرر أن الزاوية مستقلة تماما وقادرة على إعادة صياغة التأثيرات الخارجية وفق قوانينها الداخلية (5) . إلا أن هذه الاعتبارات والافتراضات لاتقوم على أساس ثابت، مما أدى بالمؤلف في نهاية المطاف الى إضافة مفهوم آخر هو مفهوم الهامشية. وهكذا يتم التمييز بين القبيلة الحقيقية أو البدائية والقبيلة الهامشية: « إن قبائل السيبة كانت مستقلة سياسيا وليس ثقافيا» (6) . غير أن مفهوم الهامشية هذا يُفقد الانقسامية كل فوائدها، خصوصا عندما تكون الانقسامية مستنبطة، وذلك لأن القسائم كما نراها في الواقع متساوية إلى حد بعيد (7) وأن العثور من جديد على توازن القسائم يفرض أن نعود إلى وضعية سالفة أعتمادا على ذاكرة الشيوخ، بما تتسم به من انتقائية.

يتجلى ضعف النظرية الانقسامية في الوجهين التاليين: فإما أنها تُفرطُ في الشكلانية الى حد تفقد معه القدرة على التفسير، ولاتقدم بالتالي تعريفا حقيقيا للقبيلة، أو تنحصر في مجال خاص الى حد التناقض مع نفسها.

5 يعتمد وصف كلنير، على أبحاث الضباط المتعاطفين مع الثقافة البربرية، والذين اختاروا دائما الأطلس المتوسط كميدان مفضل لأطروحاتهم. ثم يُعمم دون أن يقوم بأية محاولة للمقارنة مع بقية المناطق المغربية. وحتى على المستوى المونوغرافي، فإننا نلاحظ أن الوصف يقتصر على الجانب «التنظيمي» إذ يعطينا فكرة عن الهيكل الصافي للزاوية في لحظة محددة مع عرض سريع حول انهيار دوري، ودون أية إشارة للحوادث اليومية. مما يترك جوانب كثيرة بدون تفسير. يقول كلنير : «لايشكل الموقع الانقسامي مصدر الخلافات الحاسمة، ولا يساعد على تفسيرها، رغم أنه يحتفظ بآثارها».

6 نفس المرجع، ص.2

7 انظر :

Spillmann, G — **Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut Draa**, Imprimerie Nouvelle, Rabat, 1936.

يتطرق الكاتب لمسألة عدم التساوي بين الأخماس عند آيت عطا.

ذاك. ولايهم أن تكون الألفاظ مبهمة وغامضة (2). إن الانقسامية تعطي تخطيطا أوليا عن الواقع، ولايمكن اعتبارها نظرية تفسيرية إلا إذا دل التوازن على تكافؤ فعلي بين القوى الاجتماعية يؤدي الى إبطال أثر الواحدة على الأخرى. لذا يستدعي هذا المنظور الاستعانة بالأطروحة البنيوية : إذ لايصير الحدث أو الواقعة عنصراً فاعلا إلا باعتباره فرصة لإعادة تنشيط أو تحريك قوة كامنة سابقة الوجود. إنه إذن: «تفسير يستعين ببنيات الحاضر، ويعتبر أن الماضي تابع للحاضر، على عكس ماتعتبره التفسيرات التكوينية التي تفسر اللاحق بالسابق» (3). فالحدث التاريخي يُنكر مفعولَه بمجرد ما يسجَّل وجوده.

ورغم جميع الاحتياطات، لم يتمكن كلنير من تضمين المفهوم الانقسامي كل جوانب القبيلة المغربية. فمن وراء النمط المجرد الدائم الوجود والقائم بذاته حسب هذا التحليل توجد القبيلة المعاينَة التي يجب وصفها انطلاقا من عناصر ملموسة. يرى إفنسْ — برتشارد أن القبيلة «أكبر جماعة بشرية يعتقل أعضاؤها أن من واجبهم حل نزاعاتهم بالتحكيم»(4)، ويعقب كلنير أنه انطلاقا من هذا التعريف يمكن اعتبار المجتمع المغربي بكامله قبيلة واحدة. فيرفض تواً هذا الاستنتاج اعتمادا على أن المغاربة أنفسهم يقرون بتعدد قبائلهم. فيجب في نظره تجاوز التعريف المذكور... إلا أن الاعتراض غير كاف، مادامت القضية هي بالضبط هل المجتمع المغربي قبلي انقسامي أم لا. إنه ليس كذلك حسب تعريف إفنس — برتشارد، فلامعنى للبحث عن تعريف أدق للقبيلة المغربية. إن هناك تناقضا لم يستطع كلنير أن يتخلص منه وهو التناقض الموجود بين نظرية استُعيرت من مجال مغاير وواقع المجتمع المدروس. لقد اتخذ كلنير كثيرا من الاحتياطات، حيث أنه أكد في مطلع تحاليله على الاستقلال الذاتي الذي تُتمتع به القبائل. ثم لجأ إلى ظاهرة الزاوية والأُكرام وعمم وجود هذا الأخير على عكس مايراه مونطانيْ وآخرون، كل ذلك من أجل منح القبائل البربرية بنية انقسامية تفوق في كمالها بنية

2 إ. كلنير E.Gellner, Saints of Atlas. **صلحاء الأطلس** 1969، ص. 80 — 90. لابد من أن نتذكر مع ذلك، بأن مسألة التمييز بين ماهو واقعي ووهمي ليست من قبيل اللغة فقط، إذ يتعلق الأمر بصيغ التعبير عن الواقع، والرمز الذي يستمر رغم التطور الحاصل. وإذا كان بيرك يعتبر أن المجتمع القبايلي مجتمع انقسامي فعلا، لأنه على خلاف سوس، لايوجد به مستوى أعلى من تدَّارت، فإن ذلك يرجع لأسباب مرتبطة بالواقع يمكن للدارس أن يتغاضى عنها، لكنها تظل بدون تفسير.

3 كلنير، نفس المرجع، ص.184. تمثل مسألة إباحة الرقص نموذجا لهذا الصنف من التفسير، وهي من المواضيع التقليدية التي كثر حولها الجدل في الفقه. يتجلى بكل وضوح أن مصدر الخلاف خارجي، لكن المؤلف يقرر مبدئيا أن القضية لم تكن سوى ذريعة، وهذا الحكم لايقوم على أساس. فضلا عن أن كل حركة سلفية هي بالضرورة ذريعة. تكمن المسألة الجوهرية في أن التعبير عن المشاكل المحلية يتم من خلال نماذج ورموز حضرية، فينتج عن ذلك توحيد ثقافي يسبق التوحيد السياسي الفعلي.

4 كلنير، ص. 80 — 90تعريف افنس — برتشارد، **الأنظمة السياسة الافريقية**، 1941، ص. 278.

تكشف التجربة عن تنافر بين مفاهيم البنيوية و الانقسامية والهامشية التي يرغب كلنير في الجمع بينها. ويتجلى ذلك بكل وضوح عندما يتعلق الأمر بتأويل الأساطير والروايات الشفوية التي تؤكد كلها بدون استثناء على وجود علاقات مع العالم الخارجي. إن

المؤلف يورد هذه الأساطير والروايات لإثبات هامشية القبيلة البربرية، لكنه نظرا لتعلقه بالبنيوية، يؤولها دونما رجوع الى التاريخ العام للمغرب. إن هذا الموقف يمثل في آن واحد مجازفة وخرقا للمنطق لامبرر له (8). ويتكرر نفس الشيء عندما يتعلق الأمر بالنَّسب: يؤكد أن النسب انتقائي ـ أي أن المجموعة تختار أجدادها عند الحاجة ـ قد يجوز ذلك لو كانت المجموعات مستقلة تماما. الواقع أن تدوين الأنساب يخضع لمراقبة الأشراف والعلماء أو الأشخاص الذي يحظون بالبركة عبر سلسلة سند متواتر. وحتى لو كان النسب وهميا، لابد له من أن يخضع لتتابع زمني محدد وأن يتبنى تاريخا غير تاريخ المجموعة المعنية، مما يؤدي الى تعزيز روابط التبعية مع العالم الخارجي. أمام هذا الاشكال الجوهري يتخذ كلنير موقفا وسطا يُفقد تفسيراته البنيوية كل قيمتها التفسيرية، ويُفقد مفهوم الهامشية كل جدوى ويترك الأطروحة الانقسامية كما كانت منذ البداية، شكلية ومجردة. إنه يعترف أن للنسَب دورا حاسما وثانويا في آن واحد: يقلل من أهميته عندما يستقيم التفسير بنيويا ويعتمد عليه كليا عندما يفشل التفسير البنيوي.

ان المدرسة الأنجلوساكسونية لاتعد سوى إعادة صياغة لنتائج سابقة لايزال البعض منها في حاجة للمزيد من التحري والاثبات : فالانقسامية مصطلح جديد لديمقراطية مونطانيْ والهامشية اسم جديد لعملية الانزواء التاريخي التي وصفها بيرك. فهي إذن طفيلية. لا يمكن إثبات الانقسامية أو دحضها سواء كنموذج نظري أو كصورة للواقع. إنها مستعدة باستمرار لرقم اكتشافات آلاخرين بشفرتها الخاصة. وأهم سؤال يمكن طرحه بصددها هو حول مدى قدرتها على المساهمة في إبداع فهم أفضل للمجتمع المغربي، والاجابة السلبية على هذا السؤال لاشك فيها. إن النظام المغربي يمكن دائما وصفه حسب النمط الانقسامي إلا أنه محدد زمانياً ومكانياً. وهذه المحددات التي وحدها تجعله مفهوما لنا لاتحظى بأي اهتمام من

8 مثلا إعادة الرواية المتعلقة بقضية الزاوية الدلائية، التي تؤولها م. مورسي تأويلا مخالفا، انظر ص. 9، 32 وما بعدها من :
Morzy — Patchett Magali. — **Les Ahansala. Examen du rôle historique d'une famille maraboutique de l'Atlas marocain**, Mouton, Paris — La Haye, 1972.

جانب كلنير وأمثاله. لايهمهم في شيء أن يكون النظام كما نراه في حالة انحطاط أو تركة تجربة أجهضتها الظروف والضغوط. أما بالنسبة لنا فهذا هو لب الموضوع [9].

9 يبدو أن الانتروبولوجيين الأنجلوساكسونيين ينطلقون من تحريات ميدانية، لكن ذلك ينطوي على مغالطة : فنظام الحماية والنظام الذي تلاه حافظا على القبيلة كعنصر إداري وسياسي؛ إن الظواهر التي اعتبرها مونطاني ظواهر طبيعية تتعارض مع التقسيمات الاصطناعية التي أقامها المخزن، أصبحت أدوات اصطناعية يستعملها المخزن لمواجهة التطور الطبيعي. وقد دافع مونطاني عن سياسة الرجوع الى الماضي. وبالاضافة الى ذلك يستعمل أولائك الانتربولوجيون «جذاذات القبائل»، وخلال تحرياتهم الميدانية «يؤثرون على الواقع بمهارة ودقة» على غرار ما لاحظه بيرك بخصوص ضباط الشؤون الأهلية الذين يوجهون أبحاثهم هم أيضا وفق تعليمات مونطاني : لقد استعانوا بشهادة الشيوخ وتبنوا ضمنيا إيديولوجيتهم، أي أنهم تبنوا صورة المجتمع التي يحملها هؤلاء الشيوخ. نحن أمام تشويه مضاعف تتعذر معه معرفة الأوضاع الراهنة بل حتى معرفة الماضي القريب. لذا نتساءل :أي واقع يمكن أن يكشف عنه بحث ميداني يسلك مثل هذا المنهج ؟

المحتويات

صادرات

دار توبقال للنشر

توزع في

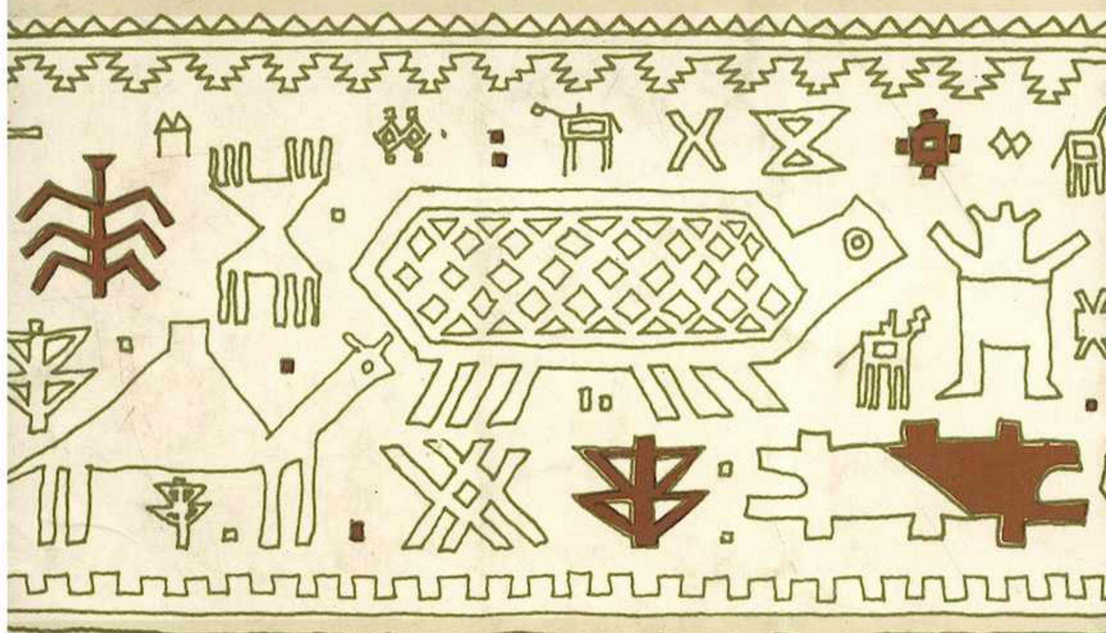
البلاد العربيـة

وأوروبـا

مطبعة سبو
خليل 3 (لافيليث)، زنقة 15، رقم 24،
الدار البيضاء 05 (المغرب).
الهاتف : 24.06.05/42

أثارت الأنتربولوجيا الانقسامية نقاشاً واسعاً بين الباحثين المهتمّين بمجتمعات المغرب الكبير. هذا النّقاش هو موضوع الكتاب الذي نقترحه على القارئ، وهو يتناول جوانب من تاريخ ومجتمع المغرب والجزائر وتونس، ويتكوّن من دراسات تختلف فيما بينها من حيث الأهداف والمواقف، فبجانب العرض التركيبي، هناك النّموذج التّطبيقي، وهناك النّقد الذي يذهب أحياناً إلى حدّ الرّفض الشّامل.

إنّ نقد الأطروحة الانقسامية باسم النّظرة التاريخية لا ينبغي، في نظرنا، أن يصبّ في موقف ينفي ما قد توفره الأنتربولوجيا من أدوات من شأنها أن تثري الدراسة التاريخية والاجتماعية. فبإمكان هذه الدراسة أن تدخل في حوار إيجابي مع التراث الأنتربولوجي دون أن تكون سجينة التّصور اللاّتاريخي.



36 درهماً

الموزع الوحيد في المملكة المغربية
الشركة الشريفة للتوزيع والصحف
(سوشبريس) ـ الدار البيضاء